قرآنی عمرانیات

مصنف

ڈاکٹر سید ضمیر علی اختر

اخوان پبلشرز

قرآنی عمرانیات

(Quranic Sociology)

(ایم اے کے نصاب کے مطابق)

مصنف

ڈاکٹر سیّد ضمیر علی اختر

ناشر

اخوان پبلشرز، کراچی

Imraniat
File : Title
Final

نام کتاب : قرآنی عمرانیات
webside : www.quranic sociology.com
مصنف : ڈاکٹر سید ضمیر علی اختر
تعدادِ کتب : ایک ہزار (1000)
اشاعتِ اوّل : رمضان المبارک 1403ھ بمطابق 1982ء
اشاعتِ دوم : رمضان المبارک 1428ھ بمطابق اکتوبر 2007
کمپوزنگ : حارث لیزر کمپوزنگ، کراچی۔ فون: 0300-2499031
طابع : ڈان پرنٹنگ پریس۔ ناظم آباد نمبر 2، کراچی۔ فون: 6607042
قیمت : 150/روپے

ناشر:
اخوان پبلشرز
اے-2، بلاک بی، وائٹ اپارٹمنٹ
کے ڈی اے اسکیم نمبر 33، کراچی
فون: 4648177

انتساب

میں اپنی اس حقیر اور بے مایہ تصنیف کو

آقائے نامدار سرورِ کائنات سرکارِ دو جہاں حضور نبی کریم ﷺ

جو عمرانیات کے بانیِ اوّل و محسنِ اعظم ہیں

کے نامِ نامی اسمِ گرامی سے منسوب کرنے کی سعادت کا شرف حاصل کرتا ہوں

گر قبول افتد زہے عز و شرف

اللہ تعالیٰ سے قوی اُمید رکھتا ہوں کہ

وہ اپنے حبیب پاکؐ کے صدقے میں

اس گنہگار کا یہ نذرانہ عقیدت بارگاہِ رسالت میں ایصال فرما کر

اس بندۂ پُر خطا کے گناہوں کی پردہ پوشی فرمائے گا۔ آمین

ڈاکٹر سیّد ضمیر علی اختر

فہرست

﴿حصہ ب﴾

﴿حصہ ج﴾

میری رائے میں کسی زبان کی توسیع و اشاعت کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ علوم و فنون کے تمام ذخائر کو جلد از جلد اُس زبان میں منتقل کرلیا جائے۔ اس طریقے سے متعدد فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ نئے علوم و فنون جب کسی زبان میں داخل ہوتے ہیں تو صرف زبان ہی کی حد تک مسدود نہیں رہتے بلکہ قومی مزاج میں بھی جگہ پاتے ہیں اور قوم کے تعلیمی معیار کو بلند کرنے میں مثبت کردار انجام دیتے ہیں۔ نئے علوم و فنون کسی بھی زبان میں نئی فکر، نیا طرزِ احساس اور زبان و بیان کے نئے سانچوں کو فروغ دیتے ہیں زبان کا دامن وسیع ہوتا ہے۔ تہذیب ترقی کرتی ہے۔ فکر میں روشنی پھیلتی ہے۔ لیکن فکر کی اس روشنی کو اعتبار اسی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے جب اس کا تعلق اور ربط کسی مستحکم قومی روایت سے ہو۔ ہماری یہاں علوم کی روایت میں قرآن حکیم اور احادیث نبویؐ سے استفادہ کرنا ہمیشہ سے قابلِ قدر اور مفید رہا ہے۔ بدقسمتی سے ہماری آزادی سے قبل کا ایک عہد ایسا گزرا جس میں ہمارے علمی حلقے اور سماجی ادارے کی توجہ اس مستحکم روایت سے ہٹ گئی اور ہم نے اپنی فکر اور ترقی کا واحد سرچشمہ مغرب کے جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری کو سمجھ لیا۔ تاہم مقام مسرت ہے کہ بتدریج

ہمارے اہلِ علم کو اس زبان کا احساس ہو رہا ہے اور اپنی کوتاہیوں کی تلافی کے لیے صحیح خطوط پر مثبت کام کرنے کی روایت کی داغ بیل پڑ چکی ہے۔ اس ضمن میں تعلیمی نصابوں کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں بلکہ اگر ہمیں بہتر علمی مستقبل کی تعمیر کرنا ہے تو اسے اوّلیت دینا ہوگی۔ اسلامی نصابِ تعلیم کے ضمن میں جو مساعی ہو رہی ہیں وہ ہر لحاظ سے قابلِ قدر ہیں اور ایسے اہل علم بھی جس کا براہِ راست تعلق درس و تدریس سے نہیں ہے لیکن جو اسلامی نصابِ تعلیم کی تشکیل و ترویج سے دلچسپی رکھتے ہیں عملی دلچسپی کا خاطر خواہ ثبوت دے رہے ہیں۔

ایک ایسی ہی مثال زیرِ نظر کتاب ہے جو ڈاکٹر ضمیر علی اختر صاحب نے اسلامی عمرانیات کے نصاب کے مطابق مرتب کی ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں انھوں نے بعض بنیادی ماخذ اور اساسی مسائل کے بارے میں متعدد غلط فہمیوں کو دُور کرنے اور انھیں صحیح اسلامی مناظر میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ عمرانیات سے نصابی اور قومی دلچسپی رکھنے والے اس کتاب سے کاملاً استفادہ کرسکیں گے۔

سیّد معصوم علی ترمذی
شیخ الجامعہ۔ کراچی یونیورسٹی

مورخہ ۱۳/جون ۱۹۸۲ء

ضمیر علی صاحب کی کتاب قرآنی عمرانیات علومِ مروّجہ کے علاوہ جامعات میں ایک روزافزوں مقبولیت حاصل ہونے والے مضمون عمرانیات کی ایک نصابی ضروریات کو پورا کرتی ہے اور ایک اہم پیش رفت کی حیثیت رکھتی ہے۔

یوں تو عمرانیات کو پاکستانی جامعات میں ایم اے کے درجات میں بطور اختیاری مضمون کے اب سے کم و بیش ۲۵ سال کے زائد عرصے سے شامل کیا گیا ہے مگر اس کے نصابی عوامل بیشتر مغربی فکر کی آرا تحقیقاتی کاوشیں نتائج اور شرح مواد پر منحصر رہی ہے۔

اس طریقۂ کار سے پاکستانی معاشرے کے اداروں اور ذیلی نصابوں کی کلی طور پر رہنمائی نہیں ہوتی۔ اس تشنگی کو اور پاکستانی قوم کی بنیادی روحانی اور مادّی اساس کو سمجھنے اور طلبہ میں ذہن نشین کرنے کے لیے عملی طور پر ڈاکٹر محمد بشارت علی جو قرآنی عمرانیات کی مبادیات اور

مقدمہ میں بھرپور اختصاصی مہارت رکھتے ہیں۔ اپنی ہمہ جہتی تحقیقاتی کاوشوں سے فکری طور پر جو تشخص بخشا ہے اور طلبہ کی ایسی کثیر تعداد پیدا کی جو اسلامی عمرانیات جس کا منبع اور مخزن قرآنی آیات احادیثِ مبارکہ اور فلسفۂ اسلام پر محیط ہے اور جس کی عالمگیر اہمیت ہماری نئی اقدار کا لازوال سرمایہ ہے جس پر آپ کلی دسترس رکھتے ہیں۔

زیرِنظر کتاب کا ڈھانچہ معارفِ اسلامی میں اسلامی عمرانیات کے مضمون کے نصاب پر ترتیب دیا گیا ہے۔ میری دانست میں یہ عمرانیات کے نفسِ مضمون اور اس مضمون کی مغربی اور اسلامی جڑوں کا تقابلی جائزہ بھی پیش کرتا ہے جسے شعبۂ عمرانیات کے طلبہ بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

ہم نے گزشتہ دس سالوں میں شعبۂ عمرانیات جامعہ کراچی میں بطورِ اختیاری مضمون

ایم اے کے طلبہ کے لیے پیش کیا ہے۔ مگر ایک مربوط نصاب اور کتابی پیش کش جو ہنوز پایۂ تکمیل

کی محتاج رہی ہے۔ مصنف نے اختتام پر اُمید ظاہر کی ہے کہ وہ جلد ہی اس خلا کو بھی پورا کریں گے۔ شعبۂ عمرانیات کے ذرائع ابلاغ اور کتابیں جو بطور حوالہ جات استعمال میں آرہی ہیں وہ اس کوشش میں

اس سے پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور ہمارا تعاون اس میں حاصل رہے گا۔

یوں تو بزورِ قلم اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مغرب کا دعویٰ کہ وہ عمرانیات کے اولین مفکر اعظم اور بانی ہیں سراسر غلط ولغو ہے۔

پھر صفحہ سات میں تسلیم کیا گیا ہے کہ یوں تو علمائے مغرب عمرانیات کی بنیاد انیسویں صدی کو بتاتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ صحیح طور پر علمِ عمرانیات کی بنیاد مغرب میں ۱۹۰۲ء میں پڑی اور پھر اس علم میں تحقیقات کی وسعت اور جامعات اس حد تک بڑھی کہ ایک Total Sociology کی حیثیت سے پیش کی جانے لگی لیکن جس کی اختصاصی معاشرتی زندگی کے تنوع پر محیط معلوم ہوتی ہے اور تحقیقات کا جو سلسلہ جاری ہے اس کی بنیاد پر تصنیفات میں فروغ کا یہ عالم ہے کہ آج کا علم کل کو فرسودہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف قرآنی عمرانیات کے اصول ابدی اور اٹل ہیں۔ ان کو قرآنی آیات اور حدیث کی روشنی میں ایسے عمرانی اصولوں کی وضاحت اور دلالت ملتی ہے کہ اگر ان کو بہ نظر عمیق دیکھا جائے تو ان میں زندگی کا سلسلہ اس عالمِ فانی میں ہی نہیں

ختم ہوجاتا بلکہ یہ ابد تک جاری رہنے والا معاشی اور معاشرتی عمل ہے جس کا زندگی کے تسلسل پر ایک گہرا اثر پڑتا ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں مصنف نے طلبہ اور عام قاری کے لیے مشکل الفاظ کی تشریح اور کتابیات و حوالہ جات کے اضافے سے اس کے نفسِ مضمون کے حسن و سادگی میں مزید بالیدگی پیدا کی ہے۔

اُمید ہے کہ نظرِ ثانی سے کتاب میں موجود چند مبہم خیالات اور تقابلی افکار کی خامیاں دُور ہوجائیں گی۔

بہر صورت یہ کتاب بہت سی ایسی نوعیت کی کتابوں کا پیش خیمہ ہے اور قابلِ ستائش بھی ہے۔

خیر اندیش

پروفیسر حبیب احمد مفتی

صدر شعبۂ عمرانیات، کراچی یونیورسٹی

عرضِ مصنف

یہ کتاب جو میری پہلی کاوش ہے اس کے لکھے جانے کی پہلی غایت یہ ہے کہ طلبہ کو قرآنی عمرانیات کے نصاب کے مطابق ایسی کتاب بہم پہنچائی جائے جو کہ ایم اے اسلامیات کے نصاب کے مطابق ہو اور جو نصاب کی کَماحقہ تکمیل کے لیے ممد و معاون ہو۔ میں خود ایم اے کی تیاری میں قرآنی عمرانیات پر کسی قابلِ اعتنا کتاب کے موجود نہ ہونے سے جن پریشانیوں اور دقتوں سے دوچار ہوا ان کے نتیجے کے طور پر میں نے دورانِ تیاری یہ تہیہ کرلیا تھا کہ امتحان سے فارغ ہوکر ان شاء اللہ اس موضوع پر ایک ایسی کتاب ضرور لکھوں گا جو اسلامی عمرانیات کے نصاب کے عین مطابق ہو۔

جو مواد موجود تھا وہ کتاب کی ترتیب و تیاری کے لیے ناکافی تھا۔ بنابرآں میں نے امتحان سے فارغ ہوکر اللہ کا نام لے کر مواد کے جمع کرنے کے لیے اپنی ساری توانائی و کاوش کو اس جانب مرکوز کردیا، جن جن کتابوں سے استفادہ درکار تھا اُن سب کا بالاستیعاب مطالعہ

کیا۔ بالآخر اللہ تعالیٰ نے میری ان کاوشوں کا یہ ثمر عطا کیا کہ آج یہ کتاب قرآنی عمرانیات کی شکل میں ایم اے کے نصاب کے عین مطابق الحمدللہ آپ کے دست مبارک میں ہے۔

مزید تحریر کتاب میں جن اور مسائل سے اعتنا کرنا ضروری تھا ان کی ایک کڑی صاحبانِ علم سے صلاح و مشورہ درکار تھا۔ ان سب کی جناب میں حاضر ہو کر حتیٰ المقدور کتاب ہذا کو مستند و معیاری بنانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ اس کتاب کی سب سے بڑی غایت جو پیش نظر رہی وہ طلبہ کے استفادہ کے سوا اس داعیہ کی تکمیل بھی تھی کہ علمِ عمرانیات کے متعلق غلط فہمیوں کو دُور کیا جائے جو عام طور پر عوام سے ہٹ کر خواص میں بھی رائج ہیں۔

لوگ اکثر خیال کرتے ہیں کہ علم عمرانیات وہ علم ہے جس کو اہلِ مغرب نے پیش کیا ہے۔ مغرب کی اس غلطی کو ہمارے اربابِ علم نے دُور کرنے کے بجائے ان کے دعوے کو اپنی تکرار سے اور بھی زیادہ مستحکم کر دیا۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ طلبہ بھی یہ ہی خیال کرتے رہے کہ علم عمرانیات اُن کا علم نہیں بلکہ مغرب سے انھیں یہ علم ورثہ میں ملا ہے۔ علم عمرانیات کے بانی مسلمان ہیں اور بدقسمتی سے اس ورثہ کے متعلق

بے خبری میں ہمارے صاحبانِ علم اور طلبہ اس فراموشی میں مبتلا ہو گئے جو اکثر اجتماعی ورثہ کو بھلا دینے کے نتیجے میں قوموں کی بربادی کا موجب ہوتی ہے۔ عمرانیات کا علم مسلمانوں کو قرآن کے واسطہ سے ملا ہے۔ اس کی ابتدا اُس پہلی وحی سے ہوتی ہے جو آقائے نامدار حضور سرورِ کائنات ﷺ پر نازل ہوئی تھی۔ اس کو قرآن کی سورتوں میں ''سورۂ علق'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کا آغاز **اقرا باسم ربک الذی خلق** سے ہوتا ہے۔ اسی پہلی وحی پر گامزن ہوکر حضور سرورِ دوعالم ﷺ نے علمِ عمرانیات کی صورت گری فرمائی اور اسی واسطہ سے آپ پہلے عمرانی قرار پاتے ہیں۔

اسی طرح اسی واسطہ سے قرآن عمرانیات کا پہلا دائمی دستاویز قرار پاتا ہے۔ یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ اس کتاب کی افادیت طلبہ کی حد تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہے۔ اس کے مطالعے سے مسلم جمہور و عوام اس حقیقت سے واقف ہوجائیں گے کہ جہاں ہماری قوم اجتماعی ورثہ اور مسلمانوں کے عظیم علمی کارناموں سے بے بہرہ ہوگئی ہے وہاں مَن جملہ اور علوم اور کارناموں کے ایک شان دار کارنامہ علمِ عمرانیات کی بنیاد ہے

لوگ سمجھتے ہیں کہ عمرانیات کا علم حال ہی میں وجود پزیر ہوا ہے لیکن درحقیقت یہ علم اسلام کے وجود کے ساتھ ہی منصۂ شہود پر آ گیا تھا۔

یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے
(علامہ اقبال)

احقر العباد
ڈاکٹر سید ضمیر علی اختر
میڈیکل پریکٹیشنر
بیچلیرز آرٹس ایچ (لندن) ایم اے اسلامیات (ایل ایل بی)
کراچی یونیورسٹی

ثقافت ہو یا علوم، نظامِ اخلاق ہو یا مزاجِ عقلی یہ سب ایک ہی رشتہ سے منسلک اور وابستہ ہیں۔ یہ رشتہ عام طور پر مسلمانوں کے ثقافتی نظام اور علمی کارناموں میں نمایاں طور پر محسوس اور حیطۂ عقل میں لایا جا سکتا ہے۔ اس کو مقومات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

علم کی تدوین اصول تحقیق منہاج نقد جرح روایت و درایت اور مقولات تحقیق کے متعلق جس مآخذ نے رہبری کا کام انجام دیا ہے وہ خود قرآن ہے۔

ان اصولوں کے مدوّن کرنے اور آگے بڑھانے میں مسلمان یونان و روم یا اور کسی قوم کے محتاج نہیں رہے ہیں۔ اسلوبِ تحقیق اور تدوین علوم میں اگر قرآن دلیل راہ رہا ہے تو عہدِ رسالتؐ سے لے کر پانچویں صدی ہجری کے آخر تک مسلمانوں نے قرآن ہی پر غور کیا اس غور و فکر میں وہ قرآن ہی کے طریقۂ تدبر و تفکر تعقل و تحمل سے رہبری حاصل کر کے تمام علوم کو مدون کیا ہے جس کی تعداد صرف قرآن سے اخذ کردہ علوم کی حد تک سات ہزار بتائی جاتی ہے۔ متداول اوّل اور دوسری قوموں سے جو علوم حاصل کیے گئے ہیں اور جنھیں تصفیہ اور تنقیہ کے بعد نظامِ ثقافتِ اسلامی اور نظام ہائے علوم

میں شامل کیا گیا ہے ان کی تعداد کا متعین کرنا کچھ آسان کام نہیں۔
علوم کی مختلف صنفوں میں علوم عمرانی اور خصوصاً علم عمرانیات مسلمانوں کا وہ بے بدل اور نا قدالنظیر کارنامہ ہے کہ جس کو مسلمان تو بھلا سکتے ہیں لیکن وہ قومیں جو علمی حیثیت سے زندہ ہیں ان کے اذہان و قلوب میں نقش کا واک بن کر ان کے لیے ہمہ وقتی طور چبھن بنا ہوا ہے۔
جس طرح عمرانیات مسلمانوں کا علم ہے اسی طرح فنِ تحقیق بھی اُن ہی کا وجود میں لایا ہوا علم ہے ان دونوں باتوں کا ثبوت قرآن، علومِ قرآن تفسیر اصل تفسیر، حدیث، علوم حدیث، فقہ اور فقہ سے متعلق علوم تاریخ اور تاریخ سے متعلق علوم اور دوسرے علوم اوپر کے دعوے کی شہادتِ میرہن اور دلیل واثق ہیں۔ ان کے علاوہ ہر علم کے جانچنے کا طریقہ بھی متعین ہے جن کی پیروی بالا التزام مسلمان پانچویں صدی ہجری تک بقول فن کریمہ کرتے رہے ہیں۔ اس تفصیل سے ہمارا مدعا یہ ہے کہ کتاب ہٰذا کی جو اہمیت ہے اس کو واضح کیا جائے۔
کسی کتاب کو جانچنے کے تین طریقے جو ایک دوسرے سے وابستہ ہیں متعین ہیں۔ سمل جو جرمنی کا مشہور عمرانی ہے وہ کتاب کے جانچنے کے سلسلہ میں پہلے اس کتاب کے اسلوب بیان کے حسن و قبح کو جانچنے پر

زور دیتا ہے اس کے بعد کا مرحلہ متنِ کتاب کا تنقیہ و تجزیہ ہے آخر میں کتاب کے مدعا اور معنی اور منشاء کے تعینات کا ہے۔

اسی طریقہ کو پیش نظر رکھ کر ہم نے ڈاکٹر ضمیر علی کی کتاب پر یہ چند سطری پیش لفظ کے لکھنے کی جرأت اور ہمت کی ہے۔

ڈاکٹر صاحب بہ اعتبار پیشہ مغربی طریقۂ علاج کے ماہر ہیں لیکن طبعاً وہ ایک محقق طالب علم ہیں انھیں علومِ اسلامی سے بڑی دلچسپی اور وسیع اور عمیق قلبی تعلق ہے۔ اسی والہانہ محبت نے انھیں اسلامیات میں ڈگری حاصل کرنے کی طرف متوجہ کیا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے قرآن، حدیث، فقہ وغیرہ میں بہرہ کامل حاصل کرنے کے لیے مختلف جدید علماء سے اکتسابِ فیض حاصل کرنے پر مجبور کیا۔ قرآنی عمرانیات کے سلسلہ میں وہ اپنے ایک خاص دوست کے واسطے سے میرے پاس پہنچے۔ ان کی پریشانی میرے لیے بھی ایک آزار تھی۔ ڈاکٹر صاحب کی پریشانی کی وجہ یہ تھی کہ قرآنی عمرانیات پر کوئی جامع کتاب اردو زبان میں دستیاب نہ تھی۔ عالمِ اسلام، اسلام کی حمایت کا دعوے دار تو ضرور ہے لیکن انھیں قرآنی عمرانیات کا کوئی علم نہیں مشرق سے لے کر مغرب تک عمرانیات کا تجربہ ہے لیکن مشرق مغرب میں قرآنی عمرانیات سے

کوئی واقف نہیں۔ مغربی دنیا کی مختلف قومیں اپنی اپنی قومیت اور ثقافت کے اعتبار سے جداگانہ عمرانیات کی طرح ڈالنے میں ممتاز ہیں اور اپنی اپنی قوم کی عمرانیات کو اپنے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھانے پر فخر کرتے ہیں لیکن وائے افسوس کے عالمِ اسلام کا کوئی ملک بھی اسلامی عمرانیات پڑھانے پر مکلّف نہیں۔ اپنی اپنی درسگاہوں میں وہ یورپی اور امریکی عمرانیات پڑھانے پر فخر و مباہات کرتے ہیں۔ لیکن آج تک انھیں یہ شعور پیدا نہیں ہوا کہ اسلامی عمرانیات کا پڑھانا ان کا ایمانی اور ثقافتی فریضہ ہے تا کہ قوم اور قوم کی آنے والی نسلیں اسلام کے خراجِ عقلی، ثقافتی ذہنیت پر قائم رہ کر اپنی شخصیت باطنیت، روحانیت، جمعیت، جامعیت اور مافوق الطبعی گہرائی پر جمی رہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ اندازہ لگالیا کہ طلبہ اس مضمون کو بڑی گہرائی سے پڑھتے ہیں لیکن ان کا شوق اور ولولہ مایوسی میں بدل جاتا ہے جب انھیں کوئی کتاب اس موضوع پر نہیں ملتی۔ فارسی، عربی، اور دوسری زبانوں کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ انگریزی میں لکھی ہوئی کتابیں جو میری تحریر کردہ ہیں وہ تحقیقاتی کتابیں ہیں، جامعات میں پڑھائی جانے والی اسلامی عمرانیات سے ان کا کوئی تعلق نہیں موضوع تحقیق

علاحدہ اور ''نصاب'' علاحدہ ہے۔

''اسلامی عمرانیات'' کا نصاب نہایت ہی ابتدائی مسائل پر مبنی ہے اس کی تدوین میں بنیادی عمرانی مسائل کے ابتدائی باتوں سے اعتنا کیا گیا ہے۔ اسلامی عمرانیات کے ساتھ طلبہ کی ذہنیت اور مذاق کے اعتبار سے خالصتاً قرآنی عمرانیات کے ادق مسائل سے ہٹ کر بعض ثقافتی مسائل اور تاریخی چیزوں سے بحث کی گئی ہے۔ کم و بیش اسلامی عمرانیات کا ڈھانچہ سولہ (۱٦) بنیادی قرآنی عمرانیات کی اصطلاحوں پر مبنی ہے اس صورتِ حال کے باجود میں بطور خود نصاب پر کچھ لکھنے کی کوئی مہارت نہیں رکھتا۔ طلبہ کی بے بسی کو محسوس کرنے کے باوجود میری بے بضاعتی خود میرے لیے محرومی کا باعث بنی رہی۔ سولہ (۱٦) سال کی درس و تدریس اور ہزاروں طلبہ کے فارغ التحصیل ہونے کے باوجود کسی طالب علم کو نصاب کے عین مطابق طلبہ کے لیے کتاب لکھنے کا خیال نہیں آیا۔ میری خوش نصیبی ہے کہ ڈاکٹر ضمیر علی نے میرے علم و اطلاع کے بغیر کتاب کے لکھنے کا منصوبہ بنایا اور کتاب لکھ کر میرے سامنے پیش کی اور مجھے حیرت میں ڈال کر یہ مطالبہ کیا کہ میں ان کی کتاب پر ''پیش لفظ'' لکھوں۔ میں شرم، عجب اور حیرانی کو لیے ہوئے یہ پیش لفظ

لکھ رہا ہوں۔ لکھتا کیا بلکہ لکھنے پر مجبور کیا گیا ہوں۔

ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب کے لکھنے میں کس سے مدد لی، جامعات اور کتب خانوں سے کیا استفادہ کیا مجھے اس کا علم نہیں۔ کتابیات میں کتابوں کی لمبی چوڑی فہرست دیکھ کر مجھے اور بھی حیرانی ہوئی۔ اس پر متزاد مجھے اور بھی زیادہ حیرت ہوئی جب کہ انھوں نے میرے کلاس میں نوٹس کا ذکر کیا حالانکہ میں یہ جانتا ہوں کہ وہ کسی جگہ بھی میرے درس و تدریس میں شریک نہ تھے۔ یہ ضرور ہے کہ وہ مجھ سے ملتے رہے اور اکثر میری تحریروں کو جو میرے گھر کی الماریوں میں بند پڑی ہیں، بڑی توجہ اور انہماک سے پڑھا ہے۔ بہرحال ڈاکٹر صاحب بڑے سلیقہ مند، مستعد اور محنتی طالب علم ہیں۔ ذوقِ علم سے آراستہ ہیں۔ کتابیں خرید خرید کر پڑھتے ہیں۔ علما اور صاحبانِ بصیرت سے ملنے کا حوصلہ اور شوق رکھتے ہیں۔ کتب خانہ جا کر کتابوں کے کھنگالنے کی مہارت رکھتے ہیں۔ ان سب کا ماحصل یہ کتاب ہے۔ نصاب کے موضوعات پر ان کا انحصار ہے۔ بادی النظر میں یہ کتاب طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے لیکن وسعت اور جامعیت، اسلوبِ بیان کا نکھار اور موضوعات پر مکمل اور جامع بحث دوسرے اور لوگوں کو دعوتِ فکر و نظر

اور قرأت پر متوجہ ہونے کے لیے صلائے عام بنی ہوئی ہے۔ انھیں اس کتاب کے پڑھنے اور نقد جرح کرنے کا موقعہ ملے گا۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ طلبہ نصاب کے مطابق قرآنی عمرانیات کی تیاری میں پورا پورا فائدہ اٹھا سکیں گے۔ طلبہ سے ہٹ کر اور دوسرے طبقات علم بھر ور انھیں اس بات کا بخوبی علم ہوجائے گا کہ قرآن عمرانیات کی عالمگیر بنیادی کتاب ہے اور قرآن ہی کے ذریعے مسلمانوں کو علم عمرانیات کے وجود میں لانے کا پہلا موقعہ ملا اور انھیں پتا چل جائے گا کہ عمرانیات کے بانی مغربی منکرین نہیں بلکہ علمائے اسلام ہیں۔

والسلام

عبد آثم

ڈاکٹر محمد بشارت علی قریشی

استاذ قرآنی عمرانیات جامعہ کراچی

پاکستان

مصنف کے مختصراً حالات زندگی

ڈاکٹر قاضی سید ضمیر علی اختر نصیر آباد چھاؤنی ضلع اجمیر شریف راجپوتانہ بھارت کے ایک اعلیٰ خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ صدیوں سے ان

کے گھرانے میں تعلیم و تعلم اور قضات جو ان کے جد اعلیٰ ملاجیون علی جی "استاد شہنشاہ اورنگ زیبؒ عالمگیر" کے زمانے سے چلی آ رہی ہے ان کے والد قاضی سید رحمت علی بھی اپنے دور کے متبحر عالم اور مشہور قاضی رہے ہیں ڈاکٹر سیّد ضمیر علی اختر بہ اعتبار پیشہ ایلوپیتھک میڈیکل پریکٹیشنر ہیں۔ آپ فن طب میں کم وبیش بیس (۲۰) پچیس (۲۵) سال سے علاج و معالجہ میں مصروف ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کو لندن کی اعلیٰ ترین 'رائل سوسائٹی آف ہیلتھ' نے اپنی سوسائٹی میں ایفیلیٹ کیا ہوا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا علمی ذوق وہبی ہے اور اپنے اعلیٰ خاندان سے ورثہ میں ملا ہے۔ آپ کو ابتدا ہی سے علوم دینیہ کے مطالعہ اور تحقیق کا بے پناہ شوق رہا ہے باوجود پیشہ ورانہ ذمہ داریوں کے، ذاتی مطالعہ کے ساتھ ساتھ ڈاکٹر ضمیر علی صاحب نے اپنے ذوق علم کی تشنگی کو کم کرنے اور اس میں مزید استحکام پیدا کرنے کے لیے حالیہ علمائے اسلام اور جامعاتی طریقہ تعلیم سے استفادہ کرنے کے لیے ایم اے اسلامیات میں اعلیٰ درجہ پر کامیابی حاصل کر کے اب شب و روز پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری کے سلسلہ میں مصروف تحقیق ہیں۔ علوم دینیہ میں منجملہ قرآن و تفسیر،

فقہ و حدیث کے علاوہ اپنے آپ کو قرآنی عمرانیات میں اختصاصی مہارت حاصل کرنے کے لیے پی ایچ ڈی کا ارادہ رکھتے ہیں۔
ڈاکٹر سید ضمیر علی اختر سمجھتے ہیں کہ علوم اسلامیہ میں قرار واقعی بہرہ ور ہونے کے لیے اسلام کی شرعی اور فقہی ذہنیت کو سمجھنے کے لیے قانون مطالعہ ضروری ہے کسی قوم کے نظامِ اخلاق اور مزاجِ عقلی کے سمجھنے کے لیے قانون کا سمجھنا ضروری ہے ایسی خیال کے پیش نظر ڈاکٹر سیّد ضمیر علی اختر صاحب نے ایل ایل بی کا باضابطہ طریقے پر مطالعہ شروع کر دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے وہ اس امتحان میں بھی اعلیٰ درجہ پر کامیاب ہوئے۔ (انتقال: ۶رجولائی ۱۹۸۸ء)

انور حسین قاضی
پرنٹر

حصہ الف

عمرانیات کا تعارف

عمرانیات معاشرے کا علم ہے جس کو عام زبان میں سوسائٹی کہا جاتا

ہے۔ عمرانیات دو لفظوں سے مل کر بنا ہے۔ ''عمران'' اور ''یات'' عمران مل جل کر رہنے کو کہتے ہیں اور عام طور پر ''یات'' علم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ عمرانیات علم ہے جو معاشرے سے بحث کرتا ہے عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک نیا علم ہے۔ مغربی علماء کا دعویٰ ہے کہ اس علم کو فرانس کے مفکر اوگست کامٹے (August Comte) وجود میں لایا تھا۔ یہ غلطی دانستہ ہے کیوں کہ اوگست کامٹے سے پہلے مسلمان مفکر ابن خلدون نے بڑی وضاحت کے ساتھ اس علم کی تفصیل بیان کی اور اس علم سے متعلق کئی شعبے دریافت کئے۔ افسوس ہے کہ مسلمان اس حقیقت کو بھلا کر یہ سمجھنے لگے کہ اس علم کے بانی مسلمان نہ تھے بلکہ اس کو وجود میں لانے کا سہرا مغرب کے سر ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ عمرانیات کی تاریخ میں اگر مسلمان اس علم کے اولین رہے ہیں تو ابن خلدون سے پہلے دسویں صدی میں ایک طویل فہرست ایسے بڑے عمرانی علما کی ملتی ہے کہ جنھوں نے عمرانیات کو محنت و کاوش سے وسیع اور محیط علم بنا دیا تھا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں سے پیشتر کیا کسی اور قوم نے بھی اس علم کا ذکر کیا ہے؟ کیا کسی نے اس کے بنیادی اصول بیان کیے

ہیں؟ یوں تو مغربی علما بہت سے یونانی اور رومی علما کا نام لیتے ہیں مثلاً ا۔افلاطون ۲۔ سقراط کو عمرانیات کے بانیوں کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن ان حکما نے عمرانیات کی کوئی خدمت نہیں کی ہے اور نہ ہی ان کے افکار سے علمِ عمرانیات کا کوئی تصور ملتا ہے۔ بھولے بسرے اس علم کے کسی مظہر کا ذکر کر دینا علم پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

اب رہا اسلام سے پیشتر کئی نبی ایسے گزرے ہیں جنھیں بعض حیات کی بنا پر فوقیت دی جا سکتی ہے مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دس احکام بعض عمرانی اصولوں کی نشان دہی کرتے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ اسلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک مسلسل طور پر قوموں کو وحی اور کتاب کے ذریعے راہ نمائی ملتی رہی ہے لیکن عمرانیات سے متعلق ان انبیائے کرام کی تعلیمات کوئی قطعی راہ نمائی نہیں کرتی ہیں۔ جہاں تک ان پر کتابوں کے نازل ہونے کا سوال ہے ان میں بھی بدھی طور پر مکمل معاشرے سے متعلق کوئی رہبری بدست نہیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ عمرانیات کے علم کی بنیاد اور انسانی معاشرے سے متعلق صحیح ڈھانچہ اور اصولِ نوعِ انسانی کو قرآن کے واسطے سے حاصل ہوئے ہیں۔

اسلام کا آغاز نزولِ قرآن سے ہوتا ہے۔قرآن کا آغاز معاشرے کی معنوی وجود سے ہوتا ہے ویسے ہی معاشرے کے آغاز اس کی انتہا کو پہنچنے کے لیے جن اصولوں اور قوانین کی ضرورت ہے ان کی منزل بہ منزل درجہ بدرجہ وضاحت کی گئی ہے۔ انسانی معاشرہ توحید کے اقرار سے وجود میں آتا ہے۔توحید کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے علم کی ضرورت ہے چناں چہ توحید اگر معاشرے کی معنوی بنیاد ہے تو علم اس کی وجودی اور عینی حقیقت ہے۔ اس لیے انسانی معاشرے کا آغاز سورۂ ''علق'' سے ہوتا ہے۔جس میں کہا گیا ہے کہ انسان علم کا آغاز اللہ کے نام سے کرے اور حصولِ علم میں اللہ ہی کو واسطہ بنا کر منازل حیات طے کرے اس مرحلے میں علم اگر بنیاد ہے تو حصولِ علم کے لیے قلم ایک زبردست واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔قلم کے معنی ہیں کہ علم کو قلم بند کر لیا جائے اور آگے پہنچانے کے لیے علم ہی کو ذریعہ بنایا جائے۔ انسانی معاشرہ اگر علم کی بنیاد پر وجود میں آسکتا ہے۔تو اس کو باقی رکھنے کے لیے انسان کو ہر منزل پر علم کے حاصل کرنے کی لابدی ضرورت ہے۔ قرآن سے پیشتر ہمیں کوئی ایسا تحریری مواد نہیں ملتا جس کو ہم عمرانیات کو وجود میں لانے کے لیے ذریعہ قرار دے سکیں۔ الٰہی کتابوں کے

علاوہ یونان اور روم سے لے کر بعثتِ سرکارِ دو عالم ﷺ تک قرآن مجید کے سوا اور کوئی کتاب ایسی میسر نہیں کہ جس کو ہم علمِ عمرانیات کے وجود میں لانے کے لیے ایک دستاویز کی حیثیت سے تسلیم کر سکیں۔ قرآن کا نزول تئیس (۲۳) سال میں مکمل ہوا یہ پورا دور گویا علمِ عمرانیات کی تکمیل کا دور ہے۔ قرآن کوئی درسی کتاب نہیں جس میں کسی علم سے متعلق تفصیلی بحث کی گئی ہو۔ قرآن نوعِ انسانی کے لیے ایک ضابطۂ حیات ہے۔ حیاتِ انسانی کیا ہے؟ زندگی نہ تو بے مقصد ہے اور نہ زندگی بے ربط و پارہ پارہ ہے۔ زندگی کا ایک مقصد ہے یہ مقصد ایک فردِ واحد کے ذریعہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے ایک منظم جماعت کی ضرورت ہے۔ قرآن وہ پہلی کتاب ہے جو حیاتِ انسانی کو مہد سے لحد تک بامقصد اور اجتماعیت سے مملو قرار دیتا ہے۔ دنیا کے کسی فلسفہ میں حیاتِ انسانی کو عمرانی بنانے کے علاوہ اس بات کا دعویٰ کیا گیا ہو۔ کائنات کے ہر ذرہ ذرہ کی کلی زندگی معاشرے کے تانے بانے میں جکڑی ہوئی ہے۔ زمین آسمان کی ہر چیز حد یہ کہ زمین کے اندر رہنے والی مخلوق بھی جماعتی اور معاشرتی ہے۔ حد یہ ہے کہ قرآن وہ پہلی کتاب ہے کہ عمرانیات کی ان حقیقتوں کو واشگاف

انداز میں بیان کرنے کے علاوہ بار بار اس بات کی طرف توجہ دلاتا ہے کہ مرنے کے بعد کی زندگی بھی معاشرتی ہوگی۔

معاشرہ دور جدید کے افکار کے اعتبار سے دو افراد کے مجموعے سے وجود میں آتا ہے۔قرآن اس حقیقت کو تسلیم نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ معاشرے کی ابتدائی صورت یہ ہے کہ کم از کم دس افراد ایک مقصد اور ایک کلی داعیہ کے تحت جمع ہو جائیں۔ ان کے اس اشتراک میں کوئی تنزل نہ ہو۔معاشرہ افراد سے بنتا ہے۔افراد بغیر معاشرے کے بقول قرآن گوشت کا لوتھڑا ہیں۔اسی کو قرآن "علق" کے نام سے یاد کرتا ہے۔

اس گوشت کے لوتھڑے کو آج کی زبان میں (Organism) کہا جاتا ہے۔ فرد اس وقت تک شخصیت حاصل نہیں کرسکتا جب تک کہ معاشرے کے دوسرے افراد کے ساتھ اتحادِ کلی اور تعاون عملی کے ساتھ مقاصدِ حیات حاصل کرنے کے لیے متحد نہ ہو جائے۔فرد اپنی انفرادی حیثیت میں کوئی معنوی حیثیت حاصل نہیں کرسکتا۔مثلاً مٹی کا لوتھڑا کوئی وجود اور معنوی حیثیت نہیں رکھتا جب تک کہ وہ کوئی بدیہی شکل اختیار نہ کرلے یہی حال انسان کا ہے۔ ہر فردِ واحد کے لیے نشوونما کے

حاصل کرنے کے علاوہ کارزارِ حیات میں اپنے مقصدِ زندگی کو حاصل کرنے کے لیے ایک حقیقی صورت کا اختیار کرنا لازمی ہوجاتا ہے۔ اس حقیقت کا دوسرا نام ”شخصیت“ ہے۔ ایسی شخصیت کو قرآن خلیفۃ الارض کے نام سے یاد کرتا ہے۔ انسان کو شخصیت معاشرے کے علاوہ کہیں اور حاصل نہیں ہوسکتی۔ اگر وہ شخص نہ بنے تو اس کی حیثیتِ عرفی متعین نہیں ہوتی معاشرے سے باہر اس کو نہ کوئی نمو حاصل ہے اور نہ کوئی شخصیت۔ اسی بناء پر سرورِ دو عالمؐ نے فرمایا تھا کہ:

”اگر تم جماعت سے ایک بالشت بھی ہٹ جاؤ گے تو مجھ سے نہیں۔“
(ابو داؤد)

معاشرہ افراد کے اجتماع سے وجود میں آتا ہے۔ اس اجتماع کی ابتدائی صورت خاندان ہے۔ یہ ہی وجہ ہے کہ علمِ عمرانیات کی زبان میں خاندان کو معاشرے کی اکائی کہا جاتا ہے۔ خاندان کی زندگی معاشرے کی بنیاد ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ معاشرہ ایک منظم حقیقت ہے جس میں خاندان کے جملہ افراد اتحادِ کلی کے ساتھ ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ رہتے ہیں۔ تعاونِ باہمی سے معاشرے کی پہلی اکائی کو منظم و مستحکم کرکے معاشرے کو اس قدر وسعت دیتے ہیں کہ خاندان کے

تربیت یافتہ افراد آگے چل کر دوسرے تعلیمی اداروں، مذہبی اداروں، معاشرتی اداروں اور حکومتی اداروں کو بناتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ افراد کا یہ مجموعہ منظم اور مربوط ہوکر دوسرے اداروں کو وجود میں لاتے ہیں۔ اس طریقہ عمل سے معاشرے میں وسعت اور پھیلاؤ پیدا ہوتا ہے۔

منظم زندگی آئین وقوانین کی پابند ہوتی ہے اس لیے معاشرے کے افراد جن اداروں میں گھومتے اور پھیلتے چلے جاتے ہیں وہ ادارے بھی منظم و مستحکم باضابطہ اور مربوط ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اب یہ بات آپ کے ذہن نشین ہوتی چلی جائے گی کہ ادارہ کیا ہے۔ ادارہ ایک تنظیم کا نام ہے ادارے کے بغیر افراد متحد و منظم نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ افراد کو زندگی بھر اداروں کی ضرورت ہوتی ہے اور ادارے زندگی کے ہر مرحلے پر تنظیم و استحکام کے لیے ضروری ہیں۔ اس لیے ادارے بھی دوامی ہوتے ہیں۔ اداروں کو انگریزی زبان میں (Institution) کہا جاتا ہے۔ جب افراد جمع ہوتے ہیں اور ان میں، اتحادِ خیال، اتحادِ فکر اور اتحادِ عمل کی صورت پیدا ہوجاتی ہے تو پھر ایسے مجموعۂ افراد کو علمِ عمرانیات کی زبان میں ''گروہ'' کے نام سے یاد

کیا جاتا ہے۔ یاد رہے کہ "گروہ" کے مجموعۂ افراد کی تعداد میں وسعت نہ ہونی چاہیے۔ یہ ایک چھوٹی سی جماعت ہوتی ہے جیسے خاندان کے افراد کھیل کود کے میدان میں وہ بھی گروہ ہے غرض یہ کہ ہر وہ مجموعہ جو مختصر ہو وہ گروہ کہلاتا ہے۔ اس کو انگریزی زبان میں گروپ (Group) کہتے ہیں۔ جب یہ چھوٹا سا مجموعہ پھیلتا ہے اور اس میں کئی گروہ شامل ہوجاتے ہیں تو پھر ایسے مجموعے کو عمرانیات کی زبان میں "کمیونٹی" اور قرآن کی زبان میں "جماعت" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کی شکلیں مختلف ہوتی ہیں۔ یہ تمام شکلیں جو معاشرے کے سطحِ آب پر دائرہ بن کر ابھرتی ہیں اور مٹ جاتی ہیں تو اسی کو "معاشرہ" کہا جاتا ہے۔اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ افراد گروہ میں اور گروہ جماعتوں میں اور اداروں میں فنا ہوجاتے ہیں تو ان کی آخری صورت کا نام معاشرہ یا سوسائٹی ہے۔ اسی کو قرآن معاشر "امت" یا "ملت" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ عام طور پر ہمارے علما "ملت" اور "امت" میں فرق نہیں کرتے۔ اسی طرح ان کے "اذہان" میں جماعت کا تصور بھی واضح نہیں ہوتا ہے۔ جماعت کے معنی "کمیونٹی" کے ہیں۔ جب مختلف جماعتیں مل کر کسی خاص خطۂ ارضی پر

اپنی زندگی قائم کرتے ہیں تو اسی صورت کو قرآن "لئہ" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ مختلف قطعاتِ ارضی پر امتیں اسلامی عقیدے پر وجود پذیر ہوکر خاص مقام پر معاشرہ بناتے ہیں تو یہ سب کے سب ایک وسیع خطۂ ارضی پر پھیل جاتے ہیں۔ تو امتوں کے اس اشتراک سے ملت وجود میں آتی ہے۔ مثلاً مختلف اسلامی ممالک میں جو لوگ مل جل کر رہتے ہیں وہ "اسلامی معاشرے" کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں اور جب یہ سب مل کر اتحادِ فکر، اتحادِ عقیدہ اور قرآن و رسالت کی بنیاد پر وابستہ و پیوستہ ہوجاتے ہیں تو ان کو ہم "ملت" کہتے ہیں۔

اسلامی عمرانیات کے سوا دنیا کے کسی عمرانیات میں امت اور ملت کا یہ تصور موجود نہیں۔ امت اگر معاشرہ ہے تو ملت تمام معاشروں کے مجموعے کا نام ہے۔ جس کو انگریزی میں (Greater Society) یا "سوسائٹی آف سوسائٹیز" کہا جاتا ہے۔

انسانی معاشروں میں تنوع کے سوا کثرت بھی موجود ہے۔ قرآن مجید کی رو، سے انسان خاندانوں، قبیلوں، اور قومیتوں میں بٹا ہوا ہے۔ یہ تمام انسانی طبقے مختلف معاشروں اور طرزِ زندگی کے خوگر ہیں۔ متمدن انسان ہی معاشرہ نہیں بناتا بلکہ علم اقوام کی رو سے درّوں اور جھونپڑوں

میں جو لوگ بستے ہیں ان میں بھی معاشرتی طرزِ زندگی موجود ہے۔ ان تمام حقیقتوں سے انسان کے معاشرتی ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ لیکن ان تمام معاشرتی نظاموں اور معاشرتی طریقوں کو علم کی صورت بیسویں صدی میں دی گئی۔ یوں تو علمائے مغرب علمِ عمرانیات کی بنیاد انیسویں صدی کو بتاتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ صحیح طور پر علمِ عمرانیات کی بنیاد مغرب میں ۱۹۰۲ میں پڑی۔ یہ علم پھیلتے پھیلتے اس قدر وسیع اور محیط ہوگیا کہ اس کی پانچ سو قسمیں گنائی جاتی ہیں۔

عمرانیات انسان کے معاشرتی زندگی کا علم ہے۔ معاشرتی زندگی کے دوش بدوش ہر معاشرے کے باسیوں کے لیے طرزِ زندگی بھی ضروری ہوجاتا ہے۔ اس طرزِ زندگی کا نام آج کل کی زبان میں "ثقافت" ہے جس کو مغرب کی زبان میں "کلچر" کہا جاتا ہے۔ قرآنی عمرانیات میں طرزِ زندگی کے لیے جو اصطلاح زبان زدِ خاص و عام ہے وہ تہذیب و تمدن ہے۔ یہ توضیحی الفاظ ہیں دین کا۔ انگریزی زبان میں ان دونوں کا مشترکہ نام "سویلائزیشن (Civilization) ہے حقیقت یہ ہے کہ انگریزی اصطلاح، اسلامی عمرانیات کی اصطلاح یعنی تہذیب و تمدن کے ہم معنی نہیں۔ یاد رہے کہ تہذیب کا تعلق انسانی ذہنی اعمال و کردار

اور کیفیات سے ہے۔ اس کے نتیجے کے طور پر جو خاص مزاج اور یقین معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ ان کی شکلیں مختلف علوم فلسفہ اور سائنس کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہے۔ تمدن اور اس کا تعلق انسان کی ظاہری زندگی سے ہے جس کو ہم عام طور مادّی یا مدنی زندگی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ رہن سہن کے طریقے، کھانے پینے کی چیزیں، مکانات، برتن، اوزار، ہر وہ چیز جو انسان کی مادّی زندگی سے متعلق ہے۔ وہ سب کے سب تمدن سے متعلق ہیں۔ تمدن اگر موجود ہو لیکن تہذیب مفقود ہو تو صحیح معاشرتی زندگی وجود میں نہیں آسکتی۔ تہذیب و تمدن مشترک ہیں۔ ان کے اشتراکِ کلی ہی سے انسان کی زندگی مکمل بھی ہوتی ہے اور بامقصد بھی۔ تہذیب و تمدن انسان کے نظامِ نفسی میں اہم عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کی زندگی کا معاشرتی طرق میں تمام زمانوں اور دوروں میں جو چیزیں امتیازی حیثیت رکھتی ہیں وہ تہذیبی عنصر ہے حقیقت یہ ہے کہ تہذیب و تمدن اور ثقافت کے معنی سمجھنے میں بڑی غلطیاں کی گئی ہیں۔

قرآن مجید کی رُو سے تہذیب و تمدن جو حالیہ دور کے افراد، جماعتوں ادواروں اور معاشروں کی خاص انداز میں صورت گری کرتے ہیں۔

ان کو ہم کلچر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ جب یہ کلچر حال سے نکل کر مستقبل کی طرف چل پڑتا ہے تو اس کی نوعیت تہذیب و تمدن کی ہوتی ہے۔ قرآنی عمرانیات میں ثقافت جس کا حال سے تعلق ہے۔ تہذیب و تمدن جس کا مستقبل سے تعلق ہے۔ ان کے لیے ایک جامع اصطلاح "دین" کے نام سے یاد کی گئی ہے اگر مختلف قوموں کا معاشرتی نظام مختلف ہو تو بلاشبہ مسلمانوں کا بھی معاشرتی نظام مختلف ہونا چاہیے۔

اگر قوموں کے معاشرتی نظام کی کوئی بنیاد ہے تو پھر مسلمانوں کے طرزِ زندگی کی بھی کوئی بنیاد ہونی چاہیے۔ یہ بنیاد کوئی نہ کوئی عقیدہ، کوئی نہ کوئی مذہب یا تصورِ کائنات اور فلسفۂ حیات ہونا چاہیے۔ یہی وہ عوامل ترکیبی ہیں جن سے معاشروں اور افراد کو شخصیت اور انفرادیت حاصل ہوتی ہے۔ ان ہی کے ذریعے وہ اپنے تشخص کو متعین کرکے مختلف ناموں سے پکارے جاتے ہیں۔ اور ان کو ان ہی ناموں سے پہچانا جاتا ہے۔ مثلاً ہم جب یہ کہتے ہیں کہ "ہندو" ایک قوم ہے یا عیسائی، مجوسی، یہودی وغیرہ مختلف قومیں ہیں تو ہمارے ذہن میں یہ بات ابھر کر آجاتی ہے کہ ان کے یقیناً مختلف معاشرتی نظام ہوں گے۔ ان

کے مختلف اطوار ہوں گے۔ عادات اور کردار ہوں گے۔ اسی طریقے سے جب ہم اسلامی معاشرے کا نام لیتے ہیں تو ہمارے ذہن میں یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یقیناً اسلامی معاشرہ دوسرے معاشروں سے جداگانہ حیثیت کا مالک ہوگا۔

افسوس ہے کہ اس حقیقت کے باوجود مسلمانوں نے مسلمانوں کی امتیازی، معاشرتی اور ثقافتی خصوصیات کو ملحوظ نہ رکھ کر علمِ عمرانیات کی کوئی خدمت نہیں کی ہے۔ ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ اسلامی عمرانیات کے بانی مسلمان ہیں اور قرآن مجید ان کا مآخذ اولین ہے۔ اس سے نہ صرف علمِ عمرانیات کی تدوین ممکن ہے بلکہ وہ تمام صنفیں قرآن کی اساس پر وجود میں لائی جا سکتی ہیں۔ جن کی تعداد پانچ سو بتلائی جاتی ہے۔ ان میں خاندانی عمرانیات، عمرانیاتِ علم، عمرانیاتِ سائنس، عمرانیاتِ فلسفہ، عمرانیاتِ معاشیات، عمرانیاتِ مذہبیات، عمرانیاتِ جنگ اور عمرانیاتِ سیاسیات کے شعبے شامل ہیں۔ ان تمام امور پر بحث کرنا درکار نہیں، صرف طلبہ کی ضروریات اور علمِ عمرانیات سے تعارف کی خاطر اُن امور سے بحث کریں گے جو داخلِ نصاب ہیں۔

اس بحث سے آپ بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ علمِ عمرانیات کیا ہے؟

انسان کے لیے خوش دلی، تعارفِ عمل اور اتحادِ کلی کے ساتھ بہتر انداز میں بامقصد زندگی بسر کرنے کے لیے علمِ عمرانیات سے کم و بیش واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے۔ ہم معاشرے کے افراد جماعتوں کو اور اداروں کو بخوبی سمجھ نہیں سکتے جب تک کہ عمرانیات سے واقفیت نہ ہو۔ اس علم سے واقفیت کے بعد ہی ہم اوپر کے ذکر کردہ معاشرتی مظاہر سے بہتر تعلقات پیدا کرکے زندگی کے ہر مرحلے پر موافقت اور خوش اسلوبی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں۔ معاشرے کا تعلق، تمام زندگی کا تعلق۔ یا اس کا آغاز مہد سے ہوتا ہے اور لحد پر جا پہنچتا ہے۔

خ

عمرانیات کی نوعیت اور اہمیت

انسان عقل وخرد کے باوجود بہتر زندگی گزار نہیں سکتا۔ انسان کی ہر مرحلۂ حیات پر تربیت ضروری ہے۔ معاشرے سے بہتر تعلقات پیدا کرنا اور دوسروں سے بغیر کسی مخالفت کے منشائے حیات کی تکمیل کرنا کوئی آسان بات نہیں۔ ہر فرد کی ایک شخصیت ہوتی ہے۔ اگر فرد کی تربیت صحیح انداز پر نہ کی جائے اور اس کے ذہن میں یہ بات نہ بٹھائی جائے کہ معاشرہ اور معاشرے کے افراد اور جماعتوں سے بہتر تعلقات قائم نہ کیے جائیں تو زندگی کٹھن بن جاتی ہے۔ دنیا میں رہ کر کوئی شخص معاشرے سے علاحدہ نہیں ہوسکتا۔ معاشرہ اس کے اطراف میں ہر آن اور ہر لمحہ موجود رہتا ہے۔ معاشرے کے اطراف گویا پابندِ سلاسل ہوکر زندگی گزارنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ اگر ہر شخص کی شخصیت ہے اور ہر شخص جوہرِ نایاب ہے تو یہ بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ افراد میں انانیت بھی ہوگی۔ کوئی شخص دنیا میں نیچا نہیں رہ سکتا۔ اونچا

رہنا چاہتا ہے اس تصور کے تحت ہر شخص سے تعلقات پیدا کرکے اس سے فائدہ اٹھانا ایک خاص ذہنی تربیت کا محتاج ہے۔ انسان اگر معاشرے سے آزاد ہو تو اس کی زندگی وحشت اور درندگی کی زندگی ہوگی۔ یہ صحیح ہے کہ انسان شعور اور خرد کی دولت سے مالا مال ہے لیکن شعور و خرد سے فائدہ اٹھانا اس کی انفرادی اور علاحدہ کوشش کی ذمہ دار ہیں۔ اس کو ہر مرحلۂ حیات پر علم، تعلیم اور تعلم کی ضرورت ہے۔ اس لیے ہر انسان معاشرے کے وہ تمام افراد اور ادارے انسان کی تربیت و تعلیم کے ذمہ دار ہیں۔ اکیلے اور وحشت زدہ انسان کو معاشرتی بنانا کوئی آسان کام نہیں، ماں باپ، استاد، سیاسی رہنما مذہبی پیشوا یہ سب کے سب اپنے اپنے دائرہ حدود میں انسان کی تربیت کرتے ہیں۔ وہ بھوک تو محسوس کرتا ہے لیکن کھا نہیں سکتا جب تک کہ اس کو یہ بات نہ بتائی جائے کہ کیوں کھایا جائے، کس طرح کھایا جائے اور کب کھایا جائے، پہننے، اوڑھنے، کھانے پینے، سونے جاگنے کے تمام طریقے معاشرے کے تربیت یافتہ افراد بتاتے ہیں۔

تعلیم و تعلم اور تربیت کا عمل مختلف معاشروں میں مختلف انداز کا رہا ہے مثلاً وہ کھانے جو اہلِ کتاب کے یہاں جائز اور درست ہیں، وہ

کھانے اور مشروبات مسلمانوں کے لیے درست نہیں۔ مثلاً "لحمِ خنزیر" اور شراب۔ مغربی قوموں کی لذیذ اور جائز غذائیں ہیں۔ لیکن اسلام کی رو سے کسی بھی صورت میں یہ چیزیں غذا کے طور پر مسلمان کے لیے درست نہیں ہو سکتیں۔ اس مرحلہ پر یہ بات بتانی ضروری ہے کہ مغربی قوموں یا دوسری قوموں میں ایسی کوئی عمرانیات نہیں، جو کھانے پینے، پہننے کے آداب سکھاتی ہو۔ فقہ اسلامی نے گن گن کر یہ بتایا ہے کہ کیا چیزیں کھائی جاسکتی ہیں اور کیا نہیں کھائی جاسکتیں۔ قرآن مجید کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ قرآنی عمرانیات نے مختلف شعبوں کے علاوہ، عمرانیاتِ اکل و شرب کا اضافہ کیا ہے۔ اس کے اصول و قوانین "سورۂ مائدہ" میں بیان کیے گئے ہیں۔

اسلامی عمرانیات اپنی نوعیت اور کیفیت کے اعتبار سے دوسری قوموں کی عمرانیات سے بالکل مختلف ہے۔ دوسری قوموں کی عمرانیات لذتی اور حسّی ہے اسلامی عمرانیات کا مقصد یہ ہے کہ وہ دین اور دنیا کے عمرانی احکام پر ملّتِ اسلامیہ کو گامزن کرے۔ وہ لباس، رہن سہن، کردار و اعمال، ذہنی کیفیات اور ان کے اظہار کے طور طریقوں سے بحث کرتی ہے۔

اسلامی عمرانیات کے نقطۂ نظر سے زندگی نہ تو بے مقصد ہے اور نہ ہی زندگی کا کوئی لمحہ بغیر مقصد و مطلب کے صرف کیا جا سکتا ہے۔

عمرانیات اور نفسیات میں گہرا تعلق ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ عمرانی مسائل اور عمرانی مظاہر کو بغیر نفسیات کے سمجھا نہیں جا سکتا۔ یہی بات نفسیات پر بھی لاگو ہے۔ میرے نفسی اعمال، جذبات اور احساسات، میرے اپنے ہیں۔ لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ان مظاہر میں معاشرے کا کیا اثر ہے؟ لطف کی بات یہ ہے دورِ جدید کی عمرانیات اور نفسیات میں عمرانی اور نفسی مسائل پر بڑی وسیع اور محیط بحثیں کی جاتی ہیں۔ لیکن نفسی اور عمرانی اعمال کی تہ میں جو معنوی حقیقتیں پوشیدہ ہیں ان کی طرف آج تک کسی عالم نے نہ توجہ کی اور نہ کسی کی توجہ مبذول کرائی۔ قرآنی عمرانیات جب نفسی اعمال و کردار و مظاہر سے بحث کرتی ہے تو بار بار یہ بات جتلائی جاتی ہے کہ انسان کے نفسی اعمال کے ہر لمحہ میں توحید پوشیدہ ہے۔ قرآنی عمرانیات کا جو تعلق مظاہر نفسی سے ہے اس کی توجیہہ "سورۂ نحل" اور "سورۂ رعد" میں کی گئی ہے۔ دوسری قوموں کی عمرانیات پڑھ کر ہم یہ تو سمجھ سکتے ہیں کہ دوسری قوموں کے معاشرتی طریقے کیا ہیں؟ ان کا آئینِ زندگی کیا

ہے؟ اُن کے نفسی اعمال کیا ہیں اور ان کا مزاج و کردار کیا ہے؟ ہم اگر اپنے آپ کو سمجھنا چاہیں تو یہ مقصد اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم قرآنی عمرانیات سے واقف نہ ہوں۔ قرآن وہ پہلی کتاب ہے جو علمِ اصول اور اسلوبِ تحقیق کو ملحوظ رکھ کر مسلمانوں کا طریقۂ حیات طرزِ معاشرت اور آئینِ زندگی کیا ہونا چاہیے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ہر مسلمان کو دعوتِ فکر و عمل دیتا ہے۔

اوپر کی تفصیل سے اسلامی یا قرآنی عمرانیات کی نوعیت اور دوسری قوموں کی عمرانیات کے مقابل اس کی خاص خصوصیات سمجھ میں آسکتی ہے۔ نقطۂ آغاز کے طور پر یہ بات ذہن نشین رہے کہ اسلامی عمرانیات اساسی مسلک زندگی کی وحدت ہے، دوسری قوموں کی عمرانیات کثرت کی آئینہ دار ہے۔ ایک بات اور بھی جتلانی ضروری ہے اور وہ یہ کہ دوسری قوموں کی عمرانیات، اصول و قوانین اور آئینِ زندگی بتلانے کے علاوہ زندگی کی تردید اور نفی بھی کرتی ہے۔

دوسری قوموں کی عمرانیات، نفسی حیات کی عمرانیات ہے۔ لذت کے دوش بدوش زندگی کی تلخی کو بھی آشکارہ کرکے معاشرہ اور انسان کو نامراد بنادیتی ہے۔ اسلامی عمرانیات ہر مرحلے پر زندگی کا اثبات کرتی ہے۔

"سورۂ اعراف" میں ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے کہ:

"انسان دنیا ہی میں پیدا ہوگا، دنیا ہی میں مرے گا، دنیا ہی سے اٹھے گا۔۔۔"

اس لیے اسلامی عمرانیات انسان کے قلب و دماغ کو رحمت و رافت اور یاس کے بجائے رجائیت پیدا کرتی ہے۔ یہ چند باتیں، ابتدائی مرحلے پر اسلامی عمرانیات کی نوعیت کو سمجھانے کے لیے کافی ہوں گی، آخر میں یہ بات جتانی ضروری ہے کہ دنیا میں جتنے معاشرے موجود ہیں ان کی بنیاد اور نوعیت یقیناً مختلف طرز و انداز کی ہوگی۔ اسی تصور کے تحت عمرانیات کی مختلف قسمیں ہوں گی۔ دورِ جدید کے ماہرین عمرانیات نے عمرانیات کی ان تمام قسموں کو تین درجوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

(۱) حسی عمرانیات

(۲) عینی عمرانیات

(۳) تکمیلی یا مقصدی عمرانیات

نمبر (۱)

حسی عمرانیات کا تعلق دورِ جدید کی عمرانیات سے ہے۔ اس کی اعلیٰ قدریں زر، زن، زمین کے علاوہ اکل و شرب ہے۔ اس کے فلسفۂ

زندگی کا بنیادی نکتہ اس خیال پر موقوف ہے کہ کھاؤ، پیو اور مزہ کرو۔ اس میں یورپی اور امریکی عمرانیات کے علاوہ یہودی عمرانیات بھی شامل ہیں۔

نمبر (۲)

عینی عمرانیات میں وہ تمام معاشرے اور عمرانی نظام شامل ہیں جو نفیِ حیات اور ترکِ دنیا کی تعلیم دیتے ہیں۔ دنیا میں زندگی گزارنا اور شادی بیاہ کرنا، اولاد پیدا کرنا، ان کے نزدیک گناہِ عظیم ہے۔ رہبانیت اور ترکِ دنیا کرکے راہب اور راہبہ بن جانے کی بہت عظمت و قدر ہے۔ اس عمرانیات کے دائرے میں رومن کیتھولک، ہندو، بدھی، اور چینی شامل ہیں۔

نمبر (۳)

تکمیلی بامقصدی عمرانیات میں یہ مکمل تصور موجود ہے کہ دنیا بھی درست ہے اور دین بھی درست۔ اس عمرانیات کا تصور اور مقصدِ قیامِ توحید اور تسخیرِ کائنات، یعنی تسخیرِ انفس و آفاق ہے۔ یہ صرف اسلامی عمرانیات ہے جو بامقصد بھی ہے اور ہمہ جہتی اعتبار سے مکمل بھی۔

اسلامی عمرانیات کی اہمیت

اسلامی عمرانیات کا اہم مقصد یہ ہے کہ انسان بخوبی سمجھ لے کہ اس کی زندگی اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک وہ معاشرے میں اپنے معاشرتی طور طریقوں اور اصول وضوابط سے بخوبی واقف نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آج کے دور میں ہر قوم اپنے معاشرتی نظام کو واضح کرنے کے لیے علمِ عمرانیات کی تحقیق و تدوین میں مصروف اور منہمک ہے۔ دوسرے طور و طریق سے انسان اپنے آپ کو اور اپنے معاشرتی نظام کو سمجھ نہیں سکتا۔ ضرورت ہے کہ وہ اپنے معاشرتی نظام کو اور اس کی انفرادیت اور خصوصی نوعیتِ ظاہری و معنوی کو سمجھے اور علم و بصیرت کے بعد صحیح ڈھنگ پر اپنے معاشرے سے وابستگی پیدا کرکے پُر مقصد اور بھرپور تعاون کے ساتھ زندگی گزار سکے۔ مغربی علم عمرانیات سے جو فائدہ نصیب ہوسکتا ہے۔ وہ صرف یہی ہے کہ نوعِ انسان کے عمومی اور مشترکہ مسائل کیا ہیں؟ لیکن اپنی خاص معاشرتی نہج پر زندگی گزارنے، انفرادیت، باطنیت اور روحانیت کو باقی رکھ کر زندگی گزارنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اپنے معاشرے کے اصول و قواعد سے واقف نہ ہوں۔ یہ اصول و قواعد معاشرتی نظام اور طریقۂ زندگی کی وضاحتیں ہمیں صرف قرآنی عمرانیات سے مل سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن

مجید بار بار قرآن پر تدبر اور تفکر کی دعوت دیتا ہے۔

اسلامی عمرانیات کی اہمیت سے متعلق چند باتیں اور ضروری ہیں۔ سورۂ بقرہ میں اس امر کی وضاحت کی گئی ہے کہ اگر یہود و نصاریٰ کی تقلید کی جائے گی تو یہ تباہ کن عمل ہوگا۔ اگرچہ یہ دونوں قومیں وحی یافتہ ہیں مگر انھوں نے کتابِ الٰہی میں تحریف کی اور اُسے مسخ کردیا اس لیے ان کا تعلق انبیائے کرام کے مشترکہ دین یعنی اسلام سے باقی نہیں رہا۔

ایسی منحرف قوم سے مسلمانوں کے لیے دوری اس لیے ضروری قرار دی گئی کہ ان کا اپنا نظامِ زندگی تہ و بالا نہ ہوجائے ظاہر ہے ایسی قوموں کے معاشرتی اصول ہمارے لیے دلیلِ راہ اور قیادت کا موجب نہیں ہوسکے۔ صحت مند اور متصدی طریقہ یہی ہے کہ مسلمان اپنے طریقۂ زندگی پر مضبوطی کے ساتھ جمے رہیں اور قرآنی اصول وضوابط جو تعمیرِ معاشرت و ثقافت کے لیے متعین کے گئے ہیں، ان کی پیروی کی جائے۔

دوسری اہم بات جو مسلمانوں کے پیشِ نظر رہنی چاہیے وہ یہ ہے کہ قرآنی عمرانیات یک طرفہ اور ضد و تناقصات سے پاک ہے۔ اہلِ کتاب کی عمرانیات جس کو ہم امریکی اور مغربی عمرانیات کے نام سے

یاد کرتے ہیں وہ ناقص ہیں۔ کیوں کہ ہم کو اس سے صرف معاشرتی اور ثقافتی نظاموں کی حد تک مدد ملتی ہے۔ زندگی کا ایک پہلو دنیاوی اور دوسرا پہلو آخرت سے متعلق ہے۔ اہلِ کتاب کی عمرانیات سے صرف دنیا کی حد تک مدد مل سکتی ہے۔ آخرت کے متعلق کسی قسم کی رہبری نہیں مل سکتی۔ اب رہا مغربی عمرانیات کا وہ پہلو جس کو ہم مذہبی عمرانیات کے نام سے یاد کرتے ہیں وہ ٹوٹے پھوٹے اور ناقص انداز میں آخرت کی زندگی کے متعلق تو رہبری کرتی ہے لیکن دنیا سے متعلق اس عمرانیات کا پہلو رہبری سے خالی ہے۔

تیسری بات جو مغربی عمرانیات سے متعلق کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ انسان کی عقل زندگی میں رہبری کر سکتی ہے انسانی سمجھ پر جس عمرانیات کی بنیاد پڑے گی وہ یقیناً ناقص ہوگی۔ کیونکہ عقلِ انسانی اپنی رہبری میں ناقص ہے۔ عقلِ انسانی ایک حد پر پہنچ کر رہبری سے بے بس ہو جاتی ہے۔ یوں بھی انسانی عقل پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر معاملات میں عقلِ انسانی دھوکہ دے جاتی ہے عقلِ انسانی کی بنیاد پر جس عمرانیات کی بنیاد پڑی ہے قرآن اس کو ناقص اور لایعنی قرار دیتا ہے۔ سورۃ نمل

میں کہا گیا ہے کہ انسان اپنی عقل پر بھروسہ کرکے ایک مکمل نظامِ زندگی کو وجود میں نہیں لاسکتا۔ انسان کے لیے وحیِ الٰہی کی رہبری ضروری ہے۔ خدائی پیغام کا سہارا لے کر جو عمرانیات وجود میں آئے گی وہ انسان کی زندگی کی ہر جہت میں رہبری کر سکے گی۔ الٰہی پیغام کی بنیاد دین و دنیا کی مکمل رہبری اور دونوں تعلقات کو نکھارنا اور سنوارنا ہے۔ اس توضیح کی روشنی میں مغربی عمرانیات کے مقابل قرآنی عمرانیات کی اہمیت مزید ثبوت اور دلیل و حجت کی محتاج نہیں ہے۔

چوتھی اہم بات یہ ہے کہ مغربی عمرانیات ایک خاص طبقہ خاندان اور قوم کی نمائندگی کرتی ہے۔ دنیا میں جتنے معاشرتی نظام ہیں اور ان کی بنیاد پر جتنے بھی عمرانیاتی شعبے وجود میں آئے ہیں۔ وہ بہرحال ایک طرفہ اور منفرد ہیں۔ مثلاً امریکی عمرانیات امریکی قوم کی نمائندہ ہوگی۔ یہی حال ان تمام عمرانیاتی شعبوں کا ہے جن کا تعلق کسی خاص قوم سے ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ شعبہ واری عمرانیاتی دائرے اس اعتبار سے بھی ناقص ہیں کہ وہ زندگی کی ایک جہت کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان سب کا تعلق دنیاوی زندگی سے ہے۔ ان سب کی قدریں حسی اور لذتی ہیں۔ یہ سب کے سب آخرت کی زندگی کے معاملے میں خاموش

ہیں۔ دنیاوی معاملات میں ڈوبنے کی وجہ سے یہ عمرانیاتی دائرے روحانیت کی کیف و لذت سے خالی ہیں۔

اسلامی عمرانیات کی اہمیت کا سب سے بڑا راز طبقاتی شعبہ جاتی تقسیم میں نہیں۔ یہ عالمگیر عمرانیات ہے اس کی مخاطب ساری نوعِ انسانی ہے وہ تمام لوگ قرآنی عمرانیات سے پورا پورا استفادہ کر سکتے ہیں جو اس سے مکلفۃً رہبری حاصل کر سکیں۔ یہ قوموں اور شعبوں کی تفریق سے خالی ہے قرآنی عمرانیات کا عالمگیر داعیہ وحدتِ انسانی ہے۔ چناں چہ سورۂ بقر میں کہا گیا ہے کہ ساری نوعِ انسانی ایک ملّتِ واحدہ ہے۔ سورۂ حجرات میں جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے۔ یہ بات باصرار تمام کہی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسانی کو خاندانوں اور قبائل میں تقسیم کر دیا ہے۔ اس کا مدعا صرف یہ ہے کہ ہر خاندان اور ہر قبیلہ اپنے آپ کو پہچان سکے۔ بحیثیتِ نوع ایک انسان دوسرے انسان سے مختلف نہیں۔ اللہ کے نزدیک بہترین چیز تقویٰ ہے۔ نوعِ انسان کو قرآن ایک مقصد عظیم کے تحت متحد رکھتا ہے یہ تصور اللہ کے وحدانیت اور نوعِ انسانی کی وحدانیت پر مبنی ہے۔ ساری نوعِ انسانی کا خدا ایک ہے۔ وہ بقولِ قرآن مجید رب العالمین ہے۔ نوعِ انسانی اگر ایک ہے تو کائنات بھی

ایک ہے۔قرآنی عمرانیات کی اساس یہی اصول ہیں ان ہی اصولوں کی بنیاد پر وہ ایک عالمگیر معاشرہ اور عالمگیر ثقافت کو وجود میں لانے کے لیے نوعِ انسانی کو دعوت دیتی ہے۔

خ

تعریفِ عمرانیات

عمرانیات معاشرے کا علم ہے۔ معاشرہ نام ہے مل جُل کر رہنے کا۔ عمرانیات اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ انسان مل جل کر رہے بغیر زندگی گزار نہیں سکتا۔ وہ سنیاسی جو بظاہر دنیا سے کٹ کر زندگی گزارتا ہے۔ وہ بھی اگر دیکھا جائے تو معاشرے کے تعلقات سے کسی صورت میں بھی آزاد نہیں وہ زندگی کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ہر موقع پر اپنی خانقاہ اور عزلت نشینی کے گوشوں سے نکل کر معاشرے میں آنے پر مجبور ہے۔ انسان پیدائش ہی سے معاشرت کا خوگر پیدا ہوا ہے۔ احساس نوعی اس کی فطرت کا ایک خاص خاصہ ہے۔ وہ تنہائی میں زندگی بسر نہیں کرسکتا۔ اگر معاشرے سے کاٹ کر اس کو گوشۂ تنہائی میں

بند کردیا جائے گا۔ اور دوسرے انسانوں سے ملنے سے روک دیا جائے گا۔تو یقیناً وہ اپنی انسانی خصوصیات کھو کر حیوانِ مطلق بن جائے گا۔ معاشرتی زندگی زندگی کی اولین بنیاد ہے۔ جس کے ذریعے میل و ملاپ، راہ و رسم اور تعلقات کے تمام راستے کھل جاتے ہیں اور انسان ان ہی اسباب کی بنیاد پر زندگی کے تقاضے پورے کرسکتا ہے۔وہ تنہا پسند انسان بولنے کے قابل نہیں رہیگا۔ اس طاقت کو کھو کر وہ رسل و رسائل کے تمام طریقوں سے محروم ہوکر پھر ایک مرتبہ انسانیت کے درجہ سے گر جائے گا۔ بہرحال عمرانیات کا علم انسان کے آپس کے تعلقات اور میل جول کی زندگی سے بحث کرتا ہے۔ وہ ان اصولوں کو معرضِ گفتگو میں لاتا ہے۔ جس سے نوعی احساس، اجتماعی احساس، اجتماری روحِ اتحادِ عمل، تعاون باہمی، اور اشتراکِ کلی اور آپس کے تعلقات کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ انسان معاشرتی جذبہ لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اس میں یہ بھی صحیح ہے کہ نوعی احساس فطرتاً پیدا ہوتا ہے لیکن یہ تمام امور بروئے کار آنہیں سکتے۔ جب تک کہ وہ دوسروں سے تعلقات پیدا نہ کرے۔ مل جل کر نہ رہے اور آپس میں زندگی کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اشتراکِ عمل اور تعاونِ باہمی سے کام نہ

لے مثلاً کھانا، کپڑا، اور گھر زندگی کی بنیادی ضرورتیں ہیں۔ لیکن یہ بنیادی ضرورتیں انسان اپنے آپ پورا نہیں کرسکتا۔ ان کو حاصل کرنے کے لیے مختلف طبقات اور پیشہ ورانہ جماعتوں سے تعلقات اور راہ و رسم پیدا کرنی پڑیں گی۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کا سمجھنا اور سمجھ کر بہترین معاشرتی زندگی کا سنوارنا اور بنانا ضروری ہے۔

قرآن شریف کیا ہے؟ یہ ایک عمرانی کتاب ہے۔ اس کے بہت سے پہلو ہیں اور یہ لازمی ہے کہ نوعِ انسانی جب آگے بڑھے گی تو قرآن نوعِ انسانی کے لیے یقیناً نئے نئے راستے کھول دے گا اس کے مختلف پہلوؤں میں یقیناً انسان کی عمرانی زندگی بھی ہے اور اس دائرے میں بھی قرآن کی رہبری حتمی اور آخری ہے اس کی اجتماعی روح اور اجتماعی عمل بیدار نہیں ہوسکتے۔ قرآن وہ پہلی کتاب ہے جو دین و دنیا کی علتِ اولی، معاشرتی زندگی کو قرار دیتا ہے، اس سے ایک عمرانیات کے طالب علم اور محقق کے لیے من جملہ اور حقیقتوں کی دریافت کے علاوہ وہ معاشرتی زندگی سے متعلق جو اصول و قوانین قرآن نے بتائے ہیں۔ ان کو ڈھونڈ نکالے اور ان کی بنیاد پر علمِ عمرانیات کو محکم انداز میں وجود میں لائے۔

معاشرتی زندگی کے بہت سے پہلو، جن کا تعلق جسم سے بھی ہے۔ دنیا سے بھی ہے، نفس سے بھی ہے۔ اور روح سے بھی ہے۔ ان سب کا مشترکہ عمل اور مظاہر کا نقطہ آغاز انسان کی معاشرتی زندگی ہے جس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب کہ انسان کا نطفہ رحمِ مادر میں قرار پاتا ہے۔ یہ معاشرتی زندگی کا مخفی پہلو ہے، ماں، معاشرے میں رہ کر جن احوال اور زمانے کے اُتار چڑھاؤ سے گزرتی ہے۔ ان سب کا اثر رحمِ مادر میں پرورش پانے والے جنین پر پڑتا ہے۔ اس کے جسم اور نفس کی تشکیل ہوتی ہے اور یہیں سے اس کی انفرادیت اور حیثیت متعین ہونے لگتی ہے۔

قرآن شریف میں نہ جہاں "سورۂ علق" میں انسان کی اصل حقیقت کی وضاحت کی ہے وہیں جہاں جہاں بھی انسان کے متعلق قرآن نے جن توضیحات سے نوازا ہے ان سب کا ماحصل یہ ہے کہ انسان پیدا ہی اس لیے کیا گیا ہے کہ اس کو عرفانِ ذات ہو اور وہ منازلِ ارتقا کو طے کرتے ہوئے اس بات کو جان لے کہ اس کا خالق کون ہے۔ اس کا کائنات سے کیا تعلق ہے۔ اس کا نوعی احساس کن حقائق کی طرف اس کی رہبری کرتا ہے۔ اگر وہ معاشرے میں زندگی گزارنے اور

تقاضائے حیات پورا کرنے پر مجبور کیا گیا ہے۔تو اس کا آخری منشا کیا ہے یہ وہ سوالات ہیں جو اس قرآنی عمرانیات کی حقیقتِ اصلی کو متعین کرتے ہیں۔ اور یہ بتلاتے ہیں کہ قرآنی عمرانیات کا مقصدِ آخری کیا ہے۔ قرآنی عمرانیات دوسری اور قوموں کی عمرانیات کی طرح بے مقصد، بے قدر اور بے معنی نہیں اس کا مقصدِ وحید، توحیدِ الٰہی کا قیام کرنا ہے۔ چناں چہ قرآن بار بار اس بات کی تکرار کرتا ہے کہ یہ ساری کائنات معہ انسان جو موجود ہے یا آگے کے ادوار وجود میں آئیں گے وہ ظاہر ہے اور وہ جو مخفی ہے ان سب کا مقصد ایک ہی ہے۔ خَلَقَ الْجِنَّ وَ الْاِنْسِ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ

قرآنی عمرانیات کی ممتازِ حیثیت دوسری اور عمرانیات کے مقابل یہ ہے کہ وہ انسان کو ایک اعلیٰ درجہ پر لا کھڑا کرتی ہے۔ زندگی کا مقصد محدود نہیں، زندگی کی وسعتیں اور پہنائیاں وسیع اور محیط ہیں۔ کیونکہ معاشرتی زندگی، زندگی کی وسعتوں اور پہنائیوں سے ابھرتی ہے۔ اس لیے معاشرتی زندگی میں ترقی کرنے کے لامحدود امکانات موجود ہیں۔

قرآنی عمرانیات سے ہٹ کر قوموں کی پیدا کردہ جتنے بھی نظام ہائے علومِ عمرانی ہیں۔ ان کا کوئی وسیع اور محیط دائرہ اور مقصد نہیں۔ یہ تمام

عمرانیاتی علوم اس بات کے بتلانے سے قاصر ہیں کہ زندگی بے مقصد نہیں۔ اس کی قدریں وسیع سے وسیع تر ہیں۔ ان کے حصول کا دائرہ دنیا کی حد تک محدود نہیں۔ چناں چہ قرآن شریف میں یہ بات بڑی جامعیت اور قوت کے ساتھ بتائی گئی ہے کہ زندگی لہو ولعب کا نام نہیں۔ زندگی کا ایک اعلیٰ مقصد ہے۔ زندگی کی قدریں حیات تک ہی محدود نہیں بلکہ آخرت کی زندگی بھی معاشرتی ہے اور وہ بے پناہ اقدار سے معمور ہے جن کا حصول قرآن کی رو سے انسان کے لیے مقدر ہو چکا ہے۔

قرآنی عمرانیات کیا ہے؟ اس کے سمجھنے کے لیے اس کتاب کے ساتھ ساتھ طلبہ کے لیے ضروری ہوجاتا ہے کہ قرآن کا مطالعہ کریں اور عمرانیات کے نقطۂ نظر سے ان قوانین اور دوامی اصولوں پر غور و فکر کریں۔ قرآنی عمرانیات اگر قرآن کے مطالعہ پر زور دیتی ہے تو وہ اس حقیقت سے روشناس بھی کراتی ہے کہ قرآنی عمرانیات کی مزید تصریحات کے لیے اگر ضرورت ہوتو حدیث کا مطالعہ بھی کیا جائے۔

خ

عمرانیات بحیثیت علم

عمرانیات کا تعلق معاشرے سے ہے۔ معاشرہ ہی وہ اساسِ اولین ہے جو معاشرے کے مظاہر اور تقاضوں کو وجود میں لاتا ہے۔ عمرانیات کا اگر معاشرے سے تعلق ہے تو معاشرہ زندگی کی بنیاد اور زندگی کا وہ محورِ اصل ہے جس سے تمام علوم وجود پذیر ہوتے ہیں۔ عمرانیات اس اعتبار سے ام العلم ہے اسی کے ذریعہ علوم فطری، علومِ دینی، اور علومِ انسانی وجود میں آتے ہیں۔ کائنات اور معاشرے کا ربط، سائنس اور فلسفہ کو جنم دیتا ہے۔ معاشرے ہی سے کردار و عمل کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس لیے معاشرے ہی کی لِم سے، اخلاقیات، فلسفۂ دینیات، مذہبیات اور روحانیات کے شعبے وجود میں آتے ہیں۔ عمرانیات اگر علومِ عمرانی کی بنیاد ہے تو ظاہر ہے کہ علم الاقوام، کیفیات، سیاسیات، معاشیات

وغیرہ وجود میں آتے ہیں۔ نفسی اعمال کا اظہار معاشرہ میں ہوتا ہے۔ فرد کو اظہار ذات کے موقعہ تنہا نصیب نہیں ہوتے۔ ان کے نمو اور جلو کا میدان معاشرہ ہے۔ اس لیے معاشرے ہی کے واسطے سے انفرادی نفسیات، اجتماعی نفسیات، غرض یہ کہ نفسیات کے تمام شعبے وجود میں آتے ہیں۔ قرآن نے معاشرے اور تہذیب و تمدن میں مظاہر نفسی کے متعلق جن حقائق کو پیش کیا اس کے متعلق ہمارے علماء نے بہت کم غور کیا ہے۔ لیکن اس حقیقت کو ہمارے سوا غیروں نے بغیر قرآن کے حوالے کے تسلیم کیا ہے۔ ہم قرآن کے اعجاز اور عالمگیریت کے ثبوت میں دورِ جدید کے دو ماہر عمرانیات کا ذکر کریں گے۔ ایک تو (Ward Lester) ہے جو تہذیب و تمدن کے ہر مظہر میں نفسی عوامل کو موثر پاکر اس بات پر زور دیتا ہے کہ معاشرے اور افراد معاشرے کو اس وقت تک سمجھا نہیں جاسکتا۔ جب تک کہ ان کی نفسی کیفیات کا جائزہ اور پورا پورا علم حاصل نہ کیا جائے۔ اسی طرح امریکہ کا مشہور ماہر عمرانیات بلک مار اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ معاشرہ اس قدر زندگی پر حاوی ہے کہ وہ نہ صرف حیاتِ انسانی کی ہر جہت کو اپنے تابع فرمان کرلیتا ہے بلکہ اپنے اثرات کے تحت انسان کے نظامِ نفسی پر اثر ڈال کر انسان کی

شخصیت کو اپنے خاص رنگ میں رنگ لیتا ہے۔

اگر ان حقائق کو پیش نظر رکھا جائے تو عمرانیات کی ہمہ گیر علمی حیثیت واضح ہوجاتی ہے۔ حیاتِ انسانی میں اس سے جو مفید نتائج مرتب ہوتے ہیں اور ان کی بصیرت کے تحت جو نئی راہیں کھلتی ہیں تو اُن سے فائدہ اٹھا کر انسان معاشروں کو صحیح منزل کی طرف لے جاتا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ عمرانیات اس مسلۂ کو واضح کرتی ہے کہ علم ہو یا ثقافت، دین ہو یا ایمان، مذہب ہو یا اخلاق، سیاست ہو یا معاشیات، یہ سب کے سب معاشرے کے زیرِ اثر اپنی وجاہت کو قائم کرتے ہیں۔ اگر ان کا رخ معاشرے کی طرف ہو تو ان کی افادیت میں معنویت، گہرائی اور صداقت پیدا ہوجاتی ہے۔

اگر چہ مسلمانوں نے اپنی تہذیب وتمدن، علوم وفنون، افکار وتصورات، ایمان وخیالات کے اظہار میں کھلے طور پر معاشرے کے اثرات کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن اگر یہ علومِ قرآن کے زیرِ اثر نمو پذیر ہونے اور وجودو بقا کے حاصل کرنے میں کامیاب رہے ہیں تو خودبخود یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ قرآن، انسانوں کے لیے ہے۔ اور انسان اجتماعی حیوانِ ناطق ہے۔ یہ علوم وتہذیب کے مظاہر ثقافت کے اشکال علوم و

فنون کے شیون اور گونا گوں شکلیں خود بخود ان کی اس اثر پذیری کی نشاندہی کرتے ہیں کہ وہ کس حد تک اور کن کن جہات میں معاشرے سے متاثر ہوتی ہے۔ دیکھنے اور سمجھنے کی بات یہ ہے کہ یہ معاشرے کی زمین سے نمو پذیر ہوتی ہیں۔ معاشرہ ان پر اثر ڈالتا ہے اور یہ معاشرے پر اثر ڈالتے ہیں۔ اسی عمل اور ردِ عمل کا نتیجہ اسلامی علوم، اسلامی معتقدات، اسلامی ادارے غرض یہ کہ زندگی کے وہ تمام جہات متاثر ہو کر کھلے بندوں معاشرے کے وجود معاشرے کی اہمیت اور معاشرے کے سمجھنے کے واجبات کو ظاہر کرتے ہیں۔ علماءِ اسلام نے معاشرے کے ان اثرات کو بیان نہیں کیا۔ لیکن عمرانیات کا اثر خود بخود اسلام کے تمام علوم میں جھلکتا نظر آتا ہے۔ اسی معاشرتی اثر کا نتیجہ ہے کہ علمائے اسلام نے منجملہ اور علوم کے صرف قرآن کی بنیاد پر سات ہزار علوم دریافت کئے ہیں۔ یہ علوم جو قرآن سے اخذ کیے گئے ہیں وہ اسلامی معاشرے اور اسلامی ثقافت کی وسعت ہمہ گیری اور عالمگیر پھیلاؤ کی نشاندہی کرتے ہیں۔

معاشرے کے ان اثرات کا جائزہ ان علمائے اسلام نے لیا ہے جن کا سلسلہ دسویں صدی سے شروع ہوتا ہے۔ جس کا اظہار ایمانی طور پر

علمائے سابق نے کیا تھا۔ اس کو با اسلوب و نہج پر دسویں صدی کے علماء نے ایک مکمل علم کی صورت میں پیش کیا ہے۔ یہ پیش کش عمرانیات کے فلسفیانہ دور سے موسوم ہے۔ بعد ازاں ابنِ خلدون نے اسی علم کو سائنٹیفک انداز میں پیش کیا ہے۔

اس دورِ ہبوط اور بحران میں جبکہ ملت اسلامیہ اسلامی طرزِ زندگی اور طرزِ فکر سے دُور جاپڑی ہے اور بدقسمتی سے ان کی معاشرت اور ثقافت پر قرآنی اصول و ضوابط کے بجائے مغربی چھاپ صاف طور پر مسلمانوں کی دور افتادگی کو ظاہر کرتی ہے۔ اس لیے آج کے دور کا تقاضا یہ ہے کہ قرآنی عمرانیات کی اہمیت کو سمجھا جائے اور قرآنی عمرانیات کی بنیاد پر معاشرے، ثقافت، افراد اور شخصیات کی تشکیل و تعمیر کی جائے۔

خ

عمرانیات کا دوسرے علوم سے رابطہ

اوپر یہ بات بتائی گئی ہے کہ عمرانیات "اُمّ العلوم" ہے حقیقت میں
عمرانیات کی حیثیت ایک مرکزی نقطہ کی ہے جس کے محور پر تمام انسانی

زندگی اور تمام انسانی علوم گھومتے ہیں۔ یہ علوم انفرادی طور پر اور پھر مشترکہ طور پر اثرات حائد کرتے چلے جاتے ہیں۔ عمرانیات انسان کی کلی معاشرتی زندگی سے بحث کرتی ہے۔ اس کا آغاز مہد سے ہوتا ہے۔ انسان کی وابستگی ہر حیثیت سے مرتے دم تک معاشرے سے وابستہ رہتی ہے۔ معاشرے میں رہ کر وہ مختلف سمتوں میں گھومتا رہتا ہے۔ وہ خاندان کا فرد ہے۔ وہ زن وشوہر کے تعلقات کی وجہ سے خاندان کی بنیاد ڈالتا ہے۔ بحیثیت شوہر باپ اور دیگر خونی رشتوں کے اور مطالبات کی بنیاد پر اپنے فرائض انجام دیتا ہے۔ اس لیے وہ دفتر کا رکن بھی ہے اور کوئی نہ کوئی کاروبار بھی کرتا ہے۔ احتیاجات کی تکمیل کے لیے وہ پیشے اور مختلف کاروبار انجام دیتا ہے۔ ان سب سے ہٹ کر وہ زندگی کو اصولی طور پر گزارنے کے لیے اخلاقی اصول کی پابندی پر مجبور ہے۔ اس طرح وہ کسی نہ کسی مذہبی سلسلہ سے وابستہ و پیوستہ ہے۔ انسان کی یہ تمام زندگی مختلف شکلوں اور جہات کی آئینہ دار ہے۔ انسان کے خاندانی تعلقات خاندانی علوم کی نشاندہی کرتے ہیں۔ معیشت و معاش کے لیے وہ ہر وقت گردش کرتا رہتا ہے۔ اسی سے معاشرے کا تعلق معاشیات سے وابستہ ہوجاتا ہے۔

مملکت کے تعلق سے اس کی زندگی کا یہ عمل علمِ سیاسیات کے وجود کو نمایاں کرتا ہے۔ اعتقاد اور مذہب کے تعلق سے معاشرے کا ربط دینی و مذہبی، مابعد الطبعیاتی اور مادّی علوم سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح اس کے اخلاقی اعمال و کردار سے معاشرے کی علومِ اخلاق سے وابستگی ظاہر ہو جاتی ہے۔ ان تمام اشکال سے جسم کے ساتھ ساتھ انسان کے نفسی اعمال اور طبعی ماحول بھی دوش بدوش اثر انداز ہو کر معاشرے کے تعلق کو نفسیات اور مادّی دنیا سے وابستہ کر دیتے ہیں۔ غرض یہ کہ عمرانیات کا تعلق ان تمام علوم سے ہے جو انسان کے فکر و نظر اور اخلاقی اقدار کی پیدا کردہ ہے۔ یہی علوم معاشرے کی تہذیبی جدوجہد کو متعین کرتے ہیں۔ ان ہی سے معاشرے کو وجود و قرار نصیب ہوتا ہے۔ اسلامی معاشرے نے جو قرآن کی بنیاد پر وجود میں آیا ہے اپنے عمل و کردار کو متعین کرنے میں علومِ حدیث اور سیرت سے منفعت حاصل کرنے پر مجبور ہے۔ ان ہی سے سیرتِ قرآن اور حدیث سے متعلقہ لاحقہ علوم یعنی لسانیات، صوتیات، علم التجوید، علم القرأت، تفسیر اصول، تفسیرِ دینیات، مابعد الطبعیات، تاریخ، فلسفہ، فقہ، اصولِ فقہ، اور بیسیوں ان گنت علوم کی بنیاد پڑتی ہے۔ مسلمانوں کے تہذیبی

کارناموں کا جائزہ سائنسی فکری اور بے پناہ علوم کی دریافت اور تدوین کی تاریخ اس قدر طویل ہے کہ اس کا اندازہ لگانا محالات سے ہے ان کی سرگزشت کا بیان کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ تمام علوم تہذیب و تمدن، معاشرہ و ثقافت، شعور و معتقدات، مذہب و ایمان، کردار و عمل ظاہری اور روحانی زندگی سب کے سب معاشرے سے متاثر ہوتے ہیں۔ اس لیے مسلمانوں کے علوم کا جائزہ لینے کے لیے اس زمانے کے معاشرتی احوال کا پتہ چلانا ضروری ہے۔علمِ عمرانیات کی رو' سے علوم کا سمجھنا درکار ہے۔

آج مغرب کی فکرِ رسا نے جس چابکدستی کے ساتھ اسلامی اثر کو قبول کرکے اس سے انحراف کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود جب وہ عمرانیاتِ ادب، عمرانیاتِ قانون، عمرانیاتِ سیاسیات، اور عمرانیاتِ معاشیات کے شعبوں کے بانی ہونے پر اتراتے ہیں تو وہ شخص جو اسلامی حضارت (تہذیب و تمدن) اور اجتماعی ورثے سے واقف ہے۔ وہ فوراً اپنے ذہن میں عمرانیاتِ فقہ، عمرانیاتِ حدیث، عمرانیاتِ قرآن اور ان تمام علوم پر قیاس کرے گا جو عمرانیات کے زاویۂ نگاہ سے مسلمانوں نے پیش کیا ہے۔ اس کا اظہار مسلمان کر نہ سکے۔ لیکن

انہیں شاید اس بات کے جتلانے کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی کہ تمام علوم معاشرے کی اساس پر اٹھتے ہیں۔ اس لیے پڑھنے والا ان علوم کی تہ میں جو معاشرتی موثرات اور معاشرتی مظاہر کام کر رہے ہیں ان کو ایک ہی نظر میں پہچان لے گا۔ یوں بھی ہر مسلمان قرآن کے اس داعیہ سے واقف ہے کہ منجملہ اور امور کے قرآن ایک مکمل معاشرتی کتاب ہے۔ جس میں معاشرے کی بنیاد پر جینے کے طور طریقے بتائے گئے ہیں۔ یہ طریقے صرف معاشرتی ہی نہیں بلکہ معنوی اور قدری بھی ہیں۔ ہر مسلمان قرآن کے عمرانی ضابطوں اور اصولوں سے واقف ہے تو وہ اس بات سے بھی واقف ہے کہ قرآن کے عمرانی مسائل کی توضیح احادیثِ نبویؐ میں کی گئی ہے۔ مثلاً حضورؐ کا یہ ارشاد ہے کہ "اگر ایک مسلمان ملت سے ایک بالشت بھی ہٹ جائے تو وہ مجھ سے نہیں۔" اسی طرح حضورؐ نے ملت کو ایک عظیم دیوار قرار دیا ہے اور افرادِ ملت کو اس دیوار کی ایک اینٹ قرار دیا ہے۔ الحاصل مسلمان معاشرے کے اثرات، عمل اور کردار سے واقف تھے اس لیے علوم تہذیب و تمدن کے ذریعہ تعاون و تعامل باہمی، اشتراکِ باہمی، امدادِ باہمی اور تلازماتِ باہمی کے نظریوں کو پیش کیا ہے۔ یہ تمام

نظریے قرآن، قرآنی عمرانیات اور مسلمان منکرین کی فکر و نظر کے بنیادی مسائل رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہم امامِ غزالی، ابنِ رشد، ابن تیمیہ، ابنِ خلدون اور الماوردی وغیرہ وغیرہ کے نام پیش کر سکتے ہیں۔

خ

اسلامی عمرانیات

اسلامی عمرانیات کا دوسرا نام قرآن ہے۔

قرآن کی بنیاد پر جو معاشرہ وجود میں آیا ہے۔ اس کو عملی نمونہ قرار دے کر علمِ عمرانیات پر جو بحث کی گئی ہے اس کو ہم انتہائی یا مثالی عمرانیات کہہ سکتے ہیں۔ عام طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ قرآن ایک مذہبی کتاب ہے۔اس کے معنی یہ ہوئے کہ انسان کی عمومی اور معاشرتی زندگی سے ہٹ کر مذہب کوئی جداگانہ چیز ہے۔ عام طور پر مذہب کو زندگی سے علاحدہ کرکے دیکھا جاسکتا ہے۔ اسی غلطی کا نتیجہ ہے کہ قرآن کے معاملہ میں ہم میں سے اکثر اشخاص کا یہ خیال ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس سے نجاتِ اُخروی حاصل کی جاسکتی ہے یا یہ سمجھا جاتا ہے کہ قرآن کا ورود ردِ بلیات ہے۔ اس طرح یہ سمجھا جاتا ہے کہ

قرآن کے پڑھنے سے مرنے والے کی روح اس کے جسدِ خاکی سے آسانی کے ساتھ پرواز کرجاتی ہے۔ یہ تمام چیزیں جو طویل ہبوط کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ قرآن کے صحیح طور پر نہ سمجھنے اور اس کو عملی طور پر زندگی پر نافذ نہ کرنے کی وجہ سے گمراہی اور بے راہ روی پیدا ہوتی ہے۔ امام غزالی، ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہ دہلوی، بہرحال وہ تمام اکابرینِ ملت، جو اسلام کے مختلف علوم کے نمائندہ خصوصی ہیں وہ سب کے سب ایک زبان ہوکر ملت کی گم راہی کا راز قرآن سے بے تعلقی اور قرآن سے متعلق اوہام کو باطل قرار دیتے ہیں۔

قرآن جس معاشرت، ثقافت اور روحانی و مذہبی نظام کو وجود میں لایا ہے اس کا عموی نام اسلام ہے۔ اس کا دوسرا نام "دینِ حنیف" ہے۔ اس کے معنی ہمارے خیال میں ایک مکمل معاشرتی، ثقافتی اور روحانی نظام ہے جو ہر دور میں نوعِ انسان کی رہبری کرتا رہے گا۔ اس نظام کو دوام و ثبات حاصل ہے۔ کیوں کہ اس کے اصول دائمی ہیں۔ یہ عالمگیر مسلکِ حیات ہے جس کی اساس توحید و رسالت ہے۔ توحید زندگی کا آغاز بھی اور اختتام بھی۔ رسالت اول بھی ہے اور آخر بھی۔ قرآن ایک استمراری اور دائمی قانون ہے۔ اس توضیح سے یہ بات واضح ہے

کہ اسلامی عمرانیات، وہ شعبۂ علم ہے جس کے اصول اور ضابطے قرآن سے ماخوذ ہیں یہ ضابطے اور قوانین انمٹ اور دوامی ہیں۔

قرآنی عمرانیات کے اصول دائمی ہیں تو اس کی جہت عالمگیر ہے۔ اس لیے قرآنی عمرانیات ہر دور میں انسان کی رہبری کرتی رہے گی۔ قرآن سے اخذ کردہ قرآنی عمرانیات کے اصول، ہمیشہ معاشرے، ثقافت اور شخصیات کو بناتے ہیں۔ تمام اصولوں کے مقابلے میں زیادہ محکم پُر ثواب پُر معنی اور حق نما ہیں۔ قرآنی عمرانیات اور دوام ثبات کے اصول پر مبنی ہے۔ اس کے ذریعے دین اور دنیا کی معنوی اور بامقصد تکمیل اور تعمیر ہوسکتی ہے۔ اس لیے دوسری قوموں کی عمرانیات کے مقابلے میں اس کی فوقیت وعظمت بلا کسی حجت و دلیل کے واضح ہے۔ دوسری قوموں کی عمرانیات کے اصول و ضابطے انسانی فکر و نظر کا نتیجہ ہیں۔ ان کا مزاج حسی ہے۔ ان میں بدل و پیکار کے علاوہ زماں و مکاں کے ورود کے پابند ہیں۔ اس لیے ان میں قرار و قیام نہیں، قرآنی عمرانیات کا تعلق ان ہی قوانین پر ہے۔ اس لیے قرآن کے محکم اور قولِ فیصل ہونے میں شبہ نہیں۔

قرآن کے اصول وضوابط پر جو معاشرہ وجود میں آیا تھا۔ اور جو ہر دور

کے لیے نمونہ اور مثال بنا رہے گا۔ وہ مدینے کی اسلامی ریاست ہے۔ اسلام کی روٗ سے سیاست اور عمرانیات دونوں کے دونوں مشترک اور پیوستہ ہیں قرآن کی روٗ سے جو اسلامی معاشرہ وجود میں آئے گا وہ مدینہ کے معاشرے کا ہم نمونہ ہوگا۔ اس کی حیثیت صرف معاشرتی نہیں بلکہ اپنے مزاج، کیفیات، عمل و کردار قیادت اور طرزِ زندگی میں سیاسی معاشرے کی حیثیت کا حامل ہوگا۔ معاشرے کی اساس مملکت آسا ہوگی۔ اس کا طریق عمل عمرانی اور معاشرتی ہوگا۔ اسلام کا معاشرہ حقیقت میں مملکتی معاشرہ یا اسٹیٹ، سوسائٹی کے ہم معنی و مترادف ہے۔

خ

تعریف

اسلامی معاشرہ، وہ معاشرہ ہے جس کی بنیاد قرآن کے اصول و قوانین پر مبنی ہوں۔ اس کا دائرۂ عمل دین و دنیا پر محیط ہوگا۔ اسلامی معاشرہ وہ معاشرتی نظام ہے۔ جو افرادِ معاشرہ کو دین و دنیا کے معاملے میں رہبری کرتے ہوئے قرآن و سنت پر زندہ رہنے اور ترقی کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اسلامی معاشرے کی بنیاد علوم قرآنی ہے تو اسلامی معاشرہ ہر فرد کو زندہ رہنے اور بامقصد زندگی بسر کرنے کے لیے تبلیغ جدپیہم اور توحید کی بنیاد پر تمام تفرقوں کو مٹانے کی تعلیم دیتا ہے۔ قوتِ امتیاز کو بیدار کرکے توحید کی بنیاد پر عملاً اتحادِ خیال، اتحادِ فکر اور اتحادِ زندگی کی تعلیم و تربیت دیتا ہے۔ قرآنی عمرانیات کے تین مختلف شعبے ہیں۔

(۱) مادّی زندگی کی تعمیر و تشکیل قرآن و سنت کی بنیاد پر۔
(۲) کردار و اعمال کی تعمیر اور تنقیح قرآن و سنت کی اساس پر
(۳) زندگی کی ہر جہت، اور معاشرے و ثقافت کے ہر پہلو میں مقصد اور آئیڈیل کو عملاً ظاہر کرنے اور اس کو مؤثر کرنے کی

تعلیم۔ اس کی وجودی حیثیت اور بقاء کا انحصار توحید کا اقرار اور اس کا عملاً نفوذ کرنا ہے۔

اسلامی معاشرہ مقصد اور معنی کی بنیاد پر زندگی کو بنانے کی تعلیم دیتے ہوئے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ قرآنی معاشرت اور ثقافت کو نوعِ انسانی کے تمام معاشرہ اور ثقافتوں پر غالب کیا جائے۔ اسلامی معاشرہ اٹھتے بیٹھتے کائنات کی حقیقتوں پر غور و تدبر کرنے اور قوموں کے عروج و زوال کے اسباب و وجوہ پر غور کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس کا مقصد صرف دنیا نہیں بلکہ دنیا پر قرآنی معاشرے کے قیام سے آخرت کی فوز و کامیابی کے حاصل کرنے کی دعوت دینا بھی ہے۔ قرآنی عمرانیات کی رو سے زر، زن، زمین اور دنیا کمانا موجبِ لعنت اور بدبختی تھی، بلکہ بدبختی اور لعنت یہ ہے کہ خدا اور قدرتی احکام کو بھلا دیا جائے چناچہ سورۂ بقرہ "وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعاً وَلَا تَفَرَّقُوْا" یعنی اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لینے کا مدعا یہ ہے کہ ایسا اسلامی معاشرہ وجود میں لایا جائے جو انسان کی خیر و فلاح کا ضامن ہو۔

خ

وسعت

اسلامی عمرانیات وہ مسلکِ حیات و عافیت ہے جو قرآن کے قوانین کی بنیاد پر زندگی اور آخرت کو بنانے کی تعلیم دیتی ہے۔ زندگی، پیدائش سے لے کر موت تک جاری ہے۔ اس لیے قرآنی عمرانیات زندگی کے ہر دور میں ابتدا سے لے کر اخیر تک رہبری کی دعویدار ہے۔ اس کا اثر اور عمل دوامی ہے، شخصی اور اجتماعی زندگی جس کا آغاز مہد سے ہوتا ہے۔ لحد تک زندگی کے جتنے اشکال و کیفیات، اعمال و کردار اور شیون ہو سکتے ہیں۔ ہر دور کی مناسبت سے ان کے پیدا ہونے کا امکان ہے۔ ان تمام پر قرآنی عمرانیات حاوی ہے۔ یہ زماں و مکاں سے آزاد ہے۔ اس کا تعلق ہر قسم اور ہر دو مقام سے ہے۔ اس میں تقسیم و دوئی نہیں۔ زندگی حرکتِ مسلسل ہے۔ قرآنی عمرانیات کے دو پہلو ہیں۔ اس کا ایک پہلو حرکت فی الحیات ہے اور دوسرا پہلو وحدت فی الحیات ہے۔ اسلامی معاشرتی نظام اور اس کی بنیاد پر علم عمرانیات وجود میں آئی ہے اس کا بھی مزاج اور عمل، حرکت ہے۔ وہ کثرت میں وحدت پیدا کرتی ہے۔ اسلامی عمرانیات ایک حرکتِ مسلسل ہے وہ

مادّی زندگی پر حاوی ہی نہیں بلکہ اس کا اثر اور اس کے قوانین کی پیروی کی بنیاد پر موت کے بعد کی آنے والی زندگی میں بے پناہ ترقی کی جاسکتی ہے اور منزل بہ منزل اعلیٰ اقدار حاصل کیے جاسکتے ہیں۔
اسلامی عمرانیات، حرکت کے تصور کی بنیاد پر جمود و خمود سے انحراف کی تعلیم دیتی ہے۔ اس طرح اس کا داعیہ یہ ہے کہ کثرت کو مٹا کر وحدت کو قائم کیا جائے۔ حرکتِ تسلسل کی بنیاد پر وہ حرکت عمل کی طلب گار ہے۔ اس تصور کو ملحوظ رکھتے ہوئے وہ تسخیرِ کائنات کو زندگی کا اصل مقصد قرار دیتی ہے۔ تسخیرِ کائنات کے ساتھ تسخیرِ انفس لازمی ہے۔ ان دونوں مقاصد کی تکمیل سے ترقی اور علوم کے میدان میں جدوجہد کے امکانات لابدی ہوجاتے ہیں۔

خ

اہمیت

قرآنی عمرانیات کی اہمیت یہ ہے کہ وہ طبقاتی اور ایک طرفہ نہیں۔ اس کا

تعلق کسی خاص قوم یا کسی خاص زمانے سے نہیں۔قرآنی عمرانیات کائناتی عمرانیات (Sociology Cosmo) ہے۔

یہ ہر دور میں برآنے والی نسلِ انسانی کی رہبری کرتی ہے۔ معاشرے مٹ مٹ کر بنتے رہیں گے تو ہر دور کے معاشرے کی تعمیر اور اغراض مصالح کے حاصل کرنے کی راہ ہموار کرتی ہے۔ زمانہ بدل جائے، قومیں مٹ جائیں، نئے احوال پیدا ہوں، حادثات و واقعات کا مدوجزر ہوتا رہے لیکن تمام ان چیزوں کے باوجود جو عمرانی اصول دوامی طور پر محکم انداز میں نوعِ انساں کی رہبری کرسکتے ہیں۔ وہ قرآنی عمرانیات ہیں۔قرآنی عمرانیات کا ایک پہلو انسانوں کی پیدا کردہ عمرانیات کی تردید و تنسیخ ہے۔ وہ ملت جو قرآن کے اصول پر وجود میں آئی یا آتی رہے گی اس کے لیے قرآن کا ایک ہی مطالبہ اور ایک ہی حجت ہے۔ وہ یہ کہ ملّتِ اسلامیہ ہر دور میں اگر اپنی تعمیر، اور حیاتِ نو بہ نو کی طلبگار ہے تو اس کے لیے جو عمرانیات دوامی طور پر مدد کرسکتی ہے وہ قرآنی عمرانیات ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن کہتا ہے کہ دین مکمل ہو چکا۔

اور اگر نوعِ انسانی کے لیے کوئی دین رہبری کا موجب ہوسکتا ہے تو وہ

اللہ کا پسندیدہ دین یعنی اسلام ہے اور پھر دین کی وضاحت کرتے ہوئے ہم نے یہ کہا ہے کہ دین کا جدید نام آج کی زبان میں معاشرتی ثقافتی اور شخصی نظام یا جو اپنے مربوط و مبسوط بنیادی نظام کے ساتھ فوقِ نظام سے بھی وابستہ اور پیوستہ ہے۔ اس لیے قرآن اس نظام کو اکمل نظام کہتا ہے۔ معاشرت اور ثقافت چوں کہ قرآن کی رو سے مکمل بھی ہے اور مربوط بھی۔ اس کے آپس کے رشتے اصولی اور منہاجی حیثیت میں ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔ اس لیے اس کی حیثیت نظام کی ہے۔ یہ بنیادی نظام پھر اپنی فوقِ نظام جس کو انگریزی زبان میں (Super System) کہا جاتا ہے۔ مضبوطی کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ اس لیے ان دونوں نظاموں کے ملاپ کی بنیاد پر ایک وحدتِ کلی پیدا کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ فوق نظام قدرتی نظام ہے۔ اس قدری نظام کی بنیاد اسمائے الٰہی ہے۔ یعنی قدری حیثیت میں معاشرے ثقافت اور اشخاص کے کردار و عمل میں ظاہر و باطن میں پیوستہ اور مخروج ہیں اس لیے یہ سب آپس میں مل کر توحید میں مدغم ہوجاتے ہیں۔ یہی صورت معاشرے کی ہے۔ معاشرہ الگ ہونے کے باوجود ثقافت سے جڑا ہوا ہے۔ معاشرہ اور ثقافت اشخاص میں جڑے

ہوئے ہیں۔ اس لیے معاشرے اور ثقافت کا مظہر اول، مظہر آخر فرد ہے جس کو ہر منزل حیات پر اس بات کا اقرار کرنا پڑتا ہے کہ "اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ" ہیں۔

کیوں کہ معاشرہ، ثقافت اور اقوام کو جوڑنے کا ذریعہ توحید ہے اور توحید کو بطور پیغام عمل پہنچانے کا واحد ذریعہ نبی آخرالزماں ؐ ہیں۔ اس لیے اشهد ان لا اله الا اللّٰه وحده لا شریک له کے ساتھ اس بات کی بھی شہادت دینی پڑتی ہے کہ محمدؐ رسول اللہ ہیں۔

خ

اسلامی عقائد و اخلاق کا اثر عمرانیات پر

اسلام کی معاشرت اور ثقافت کی بنیاد مذہب پر ہے اور مذہب کا تعلق عقائد پر ہے۔ عقیدہ، تہذیب و ثقافت، معاشرت اشخاص، معاشرت کی حقیقت کلی ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر زندگی کا تصور محض فریب اور دھوکا بن کر رہ جاتا ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب کے بغیر زندگی و معاشرت و ثقافت وجود میں آسکتے ہیں وہ صریحاً غلطی پر ہیں۔ نوع

انسانی جب سے وجود میں آئی ہے اس وقت سے وہ کسی نہ کسی مذہب اور کسی نہ کسی عقیدے کی پابند رہی ہے۔ تاریخ انسانیت اس بات کا ثبوت ہے کہ نوع انسانی کی زندگی میں جو دور مذہب اور عقیدے کی پختگی کے رہے ہیں وہی کامیابی کے دور ہیں انہیں ادوار میں نوع انسانی ہمیشہ بامِ عروج پر پہنچی ہے۔ عقیدہ اور مذہب خواہ صحیح ہوں یا غلط۔ خورہ یہ وحی پر مبنی رہے ہوں یا غیر وحی پر لیکن ایک بات بہرحال طے ہے اور وہ یہ کہ ایسے ہی ادوار میں قوموں نے اعلیٰ درجہ کی تہذیب بنائی ہے عمومیت کے لحاظ سے اگر یہ بات صحیح ہے تو وحی یافتہ اور غیر وحی یافتہ مذاہب اور عقیدوں کے درمیان فرق بھی لازمی ہے۔ وحی یافتہ مذاہب کے مقابلے میں غیر وحی یافتہ مذاہب اگرچہ تہذیب اور معاشرت بناتے ہیں لیکن نوعیت کے اعتبار سے ان کی پیدا کردہ تہذیبیں پست درجے کی ہیں۔ قرآن مجید سے یہ بات ثابت ہے کہ کفار و مشرک ہمیشہ تہذیب و تمدن کے ماتحت رہے ہیں لیکن عظمت و عروج کے اعتبار سے ان کا وحی یافتہ مذاہب کے مقابلے میں کوئی درجہ نہیں رہا ہے۔ قرآن شریف میں جن قصص کا ذکر کیا گیا ہے ان کے پڑھنے سے یہ بات پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہے کہ انبیائے کرام کی بنائی ہوئی

تہذیبیں اس قدر عظیم و وقیع ہیں کہ کفار اور مشرکین کی تہذیبیں ان کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ علاوہ اور باتوں کے انبیاء کی اعلیٰ درجوں کی تہذیبوں کی وجہ سے کفار و مشرکین انبیائے کرام کی تہذیبوں کو مٹانے کے درپے رہے ہیں، تہذیبیں کفار و مشرکین کی ہوں یا انبیاء و مرسلین کی ہوں۔ ایک بات جو ان دونوں میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے وہ مذہب ہے۔ اگرچہ کہ مشرکین و کفار کا مذہب نہایت پست اور انسان کو قعرِ مذلت میں گرانے کا باعث رہا ہے۔ اس کا ثبوت حضرت ابراہیمؑ کا وہ واقعہ ہے جو اپنے بت پرستوں کی مذمت کرتے ہوئے ان کے بتوں کو توڑ دیا۔ اور خود اپنے باپ کو اس لعنت سے بچنے کی ہدایت فرمائی۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان دنیا کی ان چیزوں کو جو اس کے تابع فرمان ہیں اور جن کو مسخر کرنے کی اپنی خواہش میں رہبری کی ان کو یا ان کے آثار کو خدا تصور کرتے ہوئے مذہب کی بنیاد ڈالنا ان کو ضلالت و گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اس لیے قرآن کا دعویٰ یہ ہے کہ عقائد و مذہب میں فرق کرنا چاہیے اگر عقل کو صحیح بنیاد پر استعمال کیا جائے اور مشاہدہ، تدبر، اور تفکر سے کام لیا جائے تو انسان یقیناً صحیح راستے پر پہنچ

سکتا ہے۔ چناں چہ سورۂ ''فرقان'' میں تشکیلِ معاشرت اور تشکیلِ شخصیت کے لیے امتیازی قوت اور اس عقل سے کام لیا جائے جو فرق کے ذریعے صحیح نتیجے پر پہنچاتی ہے یہی وجہ ہے کہ کفار و مشرکین کے مقابلے میں دعوتِ حق کے علمبردار ہمیشہ عقل و خرد کے علاوہ مشاہدۂ کائنات اور مشاہدۂ باطن کی دعوت دیتے رہے ہیں۔ اسلام بت پرستی یا غیر وحی یافتہ مذہبی طریقوں کی برائی اس وجہ سے نہیں کرتا کہ لوگوں نے اس کو بطورِ عقیدہ قبول کرلیا ہے چناں چہ قرآن شریف میں کہا گیا ہے کہ دوسروں کے مذاہب اور عقائد کو خصوصاً صنم پرستوں کے بتوں کو برا نہ کہو۔ اس کا مدعا یہ ہے کہ اگر انھوں نے ایسے مذہبی طریقوں کو اختیار کرلیا ہے تو یہ ان کی عقل کی کوتاہی اور صحیح بنیاد پر تدبّر و تفکّر اور استدلال کی قوتوں سے محروم ہونے کا نتیجہ ہے۔ جو لوگ محرومِ عقل ہوں یا تعقل اور تدبّر کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں ان کو برا بھلا کہنا راہِ حق سے ہٹانا ہے۔ یہی مدعا سورۂ ''کافرون'' کا ہے جو لوگ عقل سے محروم ہوں ان پر دباؤ ڈال کر اپنے غیر معقول عقیدے سے ہٹا کر صحیح راستے پر لانا قرآن کی رو سے کوئی صحیح طریقہ نہیں۔ چناں چہ قرآن، تحریص و ترغیب کے ذریعے اور تالیفِ قلبی کے واسطے راہِ استقامت پر

لانے کی بار بار تاکید کرتا ہے۔

قرآن شریف میں جہاں انبیاء و مرسلین کی تہذیبوں اور معاشروں کا ذکر ہے۔ وہیں فراعینِ مصر اور نمرودی یا بنی اسرائیل کی تہذیبوں کا ذکر بھی موجود ہے۔ یہ تہذیبیں مرسلین کی تہذیبوں کے ساتھ متوازی طور پر ایک ہی زمانے میں ابھرتی رہی ہے۔ اس صورتِ حال سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ متوازی تہذیبیں کی فرق کی آئینہ دار نہیں۔ یہ ایک دھوکا ہے۔ چناں چہ بنی اسرائیل کی سورہ میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ غیر وحی یافتہ یا منکرین وملحدین کی تہذیبیں بعض معاملات میں یقیناً بڑھ گئی تھیں لیکن بڑھاؤ کی یہ کیفیت حاوی تہذیبوں کی حد تک محدود تھیں۔ کردار و عمل کے اعتبار سے ان تہذیبوں کی حالت اس قدر پست تھی کہ ان کے حاملین میں سوچنے سمجھنے اور عقل کی بنیاد پر محاکمہ کرنے، صحیح نتائج کے نکالنے کی صلاحیت مفقود تھی۔ چناں چہ بنی اسرائیل کے سلسلہ میں یہ بات کہی گئی ہے کہ وہ سمع، بصر، فواد کی طاقتو ں سے محروم تھیں۔

آج کے دور میں مختلف علمائے مغرب بلا فرق تہذیبوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان کے مطالعہ کا ماحصل و مدعا متعین نہیں۔ مثلاً (Toynbee)

اس بات کا مدعی ہے کہ اس نے قدیم دور سے بارہ تہذیبوں کا مطالعہ کیا ہے لیکن یہ بات واضح نہیں کہ مطالعہ کا مقصد کیا ہے۔ وہ نوع انسانی کو کس منزل پر لے جانا چاہتا ہے۔ افسوس یہ ہے کہ قرآن کا مطالعہ اور تہذیب انسان کے ارتقاء کے نقطۂ نظر سے نہیں کیا گیا۔

قرآن کے قصص تہذیبی ارتقاء اور قوموں کی سرفرازی یا بلندی اور زوال کی داستان ہے۔

انبیا و مرسلین کی تہذیبیں اور ان کے دوش و بدوش کفار و مشرکین کی تہذیبیں اگر قرآن کا موضوع تحقیق رہے ہیں تو اس سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ قرآن اس بات کو بتلانا چاہتا ہے کہ وحی الٰہی کی مناسبت سے جو تہذیبیں زماں بہ زماں وجود میں آئی ہیں اور ان کے مقابلے میں ان ہی ادوار میں کفار و مشرکین کی تہذیبیں ساتھ ساتھ چلتی رہی ہیں تو ان کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو ان دو تہذیبوں کے حسن و قبح اور امتیازی فرق کو بتلایا جائے مزید برآں نوع انسانی کو یہ سبق دیا جارہا ہے کہ عقل و استدلال سے کام لے کر راہِ صواب اختیار کریں اور اس کے بعد خود فیصلہ کریں کہ سود و بہبود کس تہذیب میں پوشیدہ ہے۔

اس حکمیاتی طریقے سے قرآن انبیا و مرسلین کی تہذیبوں کی اہمیت کو

واضح کرتا ہے اور جو لوگ ان تہذیبوں کو قبول کرتے ہیں، کامیاب رہے ہیں۔ ان کے عقل و خرد کو پرتولے صواب قرار دے کر غیر وحی یافتہ قوموں کے متعلق یہ رائے دیتا ہے کہ یہ عقل یافتہ قوموں کے مقابل اپنی ضلالت لاعقلی سے ضلالت میں مبتلا ہوئی ہیں۔ ان کے قلب و دماغ پر مہریں ثبت ہیں

ہر مذہب اپنے اپنے اندازِ فکر، عقیدہ، اور نوعیتِ نظام کے اعتبار سے اپنے اپنے ماننے والوں کی زندگی، تصورات، میلانات، خیالات، کردار وعمل اور اخلاقی رجحانات پر اثر ڈالتا ہے۔ مثلاً بت پرستوں کے اخلاق میں انتشار، پراگندگی اور بدنظمی ہوتی ہے۔ ان میں وحدتِ فکر وحدتِ کردار اور وحدتِ عمل کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ کفار ومشرکین جو اپنے عقیدے کے اعتبار سے تشتت اور بدنظمی کا شکار ہوتے ہیں۔ ان کے قول وفکر پر اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ہمیشہ بولتے بدلتے رہتے ہیں۔ ان سے وفا اور اعتماد کی توقع لاحاصل ہے یہ دیکھتے دیکھتے بدل جاتے ہیں اور ہمیشہ ان کے اخلاق میں جو گراوٹ پائی جاتی ہے اس کے نتیجے کے طور پر ان کی شخصیت اور کردار میں ایک گونہ و دغلا پن پایا جاتا ہے۔

دورِ جدید کی زبان میں ایسے اشخاص کو تشتت پسند شخصیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ عام زبان میں ان کے کردار و شخصیت کے لیے جو اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ ڈانواں ڈول شخصیت ہے۔ان کا طریقۂ زندگی گاہے چناں و گاہے چنیں کے مترادف ہے دورِ جدید کی نفسیات کی اصطلاح میں ان کو (Split-up-Personality) ''سپلٹ اپ پرسنالٹی'' کہا جاتا ہے۔

ان کے مقابلے میں منافقین کے عقیدے میں تضاد پایا جاتا ہے۔ وہ وعدے اور عقیدے کے پابند نہیں ہوتے۔ یہ موقعہ پرست اور خودغرض ہوتے ہیں۔ جہاں اور جس طرح مطلب برآری ہو سکے۔ وہ اپنی زندگی کا رخ بدل لیتے ہیں۔ منافقین کا عقیدہ کثرتیت کا آئینہ دار ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے کہ جس کا کام موقع بہ موقع دھوکا دینا ہے۔ جھوٹ فریب اور دسیسہ کاری ان کے کردار کے اہم پہلو ہیں۔ منافقین اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کر کے دھوکا دیتے ہیں اور کناروں سے مل کر یہ باور کراتے تھے کہ وہ حقیقتاً مسلمانوں کو برباد کرنا چاہتے ہیں اور ہم تمہارے ہی ساتھی ہیں۔ ان دو طبقات کے عقائد میں جو فرق ہے وہ

صاف ظاہر ہے۔ان کے مقابلے میں مسلمانوں کا عقیدہ اور مذہب وحدت پر مبنی ہے۔اس لیے یہاں بدنظمی اور انتشار کے بجائے نظم اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔قرآن کے قصص اور کفار و مشرکین سے متعلق کتاب ان ہی کی توضیحات اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مختلف تہذیبوں کے مطالعہ کرنے کا طور طریق اور اسلوبِ تحقیق کیا ہونا چاہیے؟ معاشرہ، ثقافت اور افرادِ معاشرے کے کردار و عمل، مزاج، نفسی کیفیات، اخلاق و کردار کو سمجھنے کے لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کے عقائد اور مذہبی رجحانات کا اندازہ کیا جائے۔صحیح خطوط پر ان کا تجزیہ کیا جائے۔اور صحیح راہِ عمل متعین کی جائے۔

قرآن کے قصص کا مدعا افسانہ یا کہانی نہیں۔یہ نوعِ انسان کی ثقافت کی تاریخ ہے۔

اکثر علمائے قصص کی تاریخی، معاشرتی، ثقافتی، اور نفسیی واجبات کی دریافت کے طور پر مطالعہ کے بجائے تاویلات اور دور راز کار نتائج کے اخذ کرنے کی حد تک اپنے آپ کو محدود رکھا جائے۔ تاریخ و تمدن قوموں کا عروج اور زوال دونوں کے دونوں ارتقاء کے مفہوم کو سمجھاتے ہیں۔قرآن اس بات کا مطالبہ کرتا ہے۔کہ انبیاء و مرسلین کی

امتوں اور کفار کی ٹولیوں اور ان کے عقائد اور تمدنی رجحانات سے کیا نتیجہ نکل سکتا ہے۔ صحیح راہِ عمل کسی تہذیب کی پیروی میں پوشیدہ ہے۔ چناں چہ حضرت ابراہیم اور دوسرے انبیائے کرام کی طرح منافقین و مشرکین کے ساتھ رہ کر ان کے عقائد اور تہذیبی رجحانات کا مطالبہ کرکے یہ نعرہ بلند کیا کہ میں پہلا مسلم ہوں اور خدا کی ذات و صفات میں کسی کو شریک و سہیم نہیں پاتا۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ عقائد تعمیر شخصیت کے لیے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ صحیح عقائد سے صحیح زندگی، صحیح ثقافت، صحیح مزاج اور صحیح اخلاقی رجحانات و اعمال پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً عیسائیوں اور مسلمانوں کے کردار و اخلاقی رجحانات میں جو بین فرق ہے اس کو جانچنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ ان کے عقائد پر گہری نظر ڈالی جائے تو عیسائی تثلیث پرست ہیں اور مسلمان مواحد تثلیث کی وجہ سے عیسائیوں کے فکر و نظر اور شخصیت میں جدل و پیکار کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔ وہ وحدت کے نقطۂ نظر سے مسائلِ حیات اور مسائلِ مذہب کو سمجھ نہیں سکے۔ انھوں نے ہر جگہ کثرت اور اضداد کی ہمہ گیری کو دیکھا ہے، ان کے برخلاف ایک مواحد ہر جگہ وحدانیت کو غالب پائے گا۔

اسے اپنی اثر کا اخلاق، عقیدے اور تصورِ کائنات میں پاتا جاتا ہے۔
عیسائی تثلیث کے نقطۂ نظر سے زندگی کو دیکھے گا اور تثلیث ہی ان کے
اخلاق کی بنیاد ہوگی۔ وہ وحدت سے کثرت کی طرف جائیں گے۔ اور
ہر جگہ ان کو تثلیث ہی تثلیث نظر آئے گی۔ مواحد کثرت میں وحدت کو
دیکھے گا وہ قلمونی اور کثرت کے باوجود مواحد کو وحدت ہی وحدت نظر
آئے گی۔ وہ اس صورتِ حال کے تحت لاشریک لہ کی نعرہ زنی کرے
گا اور اخلاق و کردار میں انھیں مؤثر بنا کر اپنی زندگی کو نوعِ انسانی کے
سامنے پیش کرے گا۔

ظاہر ہے کہ عقائد کا جو اندازہ ہوگا اس کا اثر وظہور کردار، شخصیت،
معاشرت اور ثقافت میں ہوگا۔ ایسی اثر کو ہم مسلمانوں کے اس
عقیدے میں موجزن پاتے ہیں۔ جس کو سورۂ ''حجرات'' میں ''اخوت''
کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ اسلامی عقائد اور اخلاق کا اثر اگر
معاشرے اور ثقافت پر پڑتا ہے تو اس کے نتیجے کے طور پر معاشرے
اور ثقافت کے علاوہ شخصیت میں بھی وحدتِ خیال، وحدتِ فکر اور
وحدتِ عمل کو جلوہ گر دیکھا جانا چاہیے ان کا دوسرا اثر نظم و ضبط تعاون
باہمی اور کردار و عمل ثقافت و رجحانات میں یکجا طور پر پایا جائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ مسلمان کالا ہو یا گورا فقیر ہو یا امیر ایک ہی رشتہ میں منسلک ہیں یہ وحدانی رشتہ ہے خیال وفکر کی وحدت میں اپنے حدِ کمال کو پہنچتا ہے تو ایک ملت وجود میں آتی ہے۔ چناں چہ اقبال نے کہا ہے:

بتانِ رنگ و بو کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی، نہ افغانی!

قرآنی عمرانیات کی ساخت اس کے وظیفہ اور عمل ان کے ظاہر و باطن میں اس کے جو قوائے معاکسہ اور جو اتصالی قوتیں پوشیدہ ہیں ان کی توحید رسالت اور قرآن میں دیکھنا چاہیے۔ ان کی عملی صورت نماز ہے۔ ان کی اداراتی کنیت مسجد ہے۔ ان کی انقیادی اور قائدانہ یک جہتی کیفیت کی بنیاد امامت پر ہے۔ اس کے مظاہر اور عمل کا راز وحدتِ عبادت میں ہے۔ ان سب عوامل کا مظہر نماز ہے۔ یہ مظاہرہ جو ہر دن وقت پانچ مرتبہ ہوا کرتا ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارا اخلاق کیا ہونا چاہیے۔ ہماری ثقافت کی حدود کیا ہے اور اس کو کس کیفیات و اعمال کا آئینہ دار ہونا چاہیے۔ ہمارے معاشی نظام کا آغاز ومنتہا کی داعیہ سراسر موقوف ہے۔ حج اور روزے سے ملّتِ اسلامیہ کو کس اخلاقی، معاشرتی، ثقافتی، نفسی اور روحانی وحدت کی طرف بلایا

جارہا ہے؟ نظامِ اخلاق نظام معیشت یامزاجِ عقلی کا آخری منہا کیا ہے۔ پیدائش سے لے کر یومِ وفات تک زندگی کی ہر جہت کردار و عمل، جذبات و احساسات اور پھر کلی نظام نفسی پر جو اخلاق کا اثر ہے اس کا نمونہ خود ذاتِ رسالت مآبؐ ہیں جن کے متعلق قرآن یہ کہتا ہے کہ آپ کا خُلق، خلق عظیم ہے۔ یہی خلق عظیم ہماری ثقافت کی جان ہے۔

اسی کا اظہار اور اس کی بنیاد پر زندگی کا ڈھلنا ضروری ہے۔

خ

اسلامی عقائد اور اخلاق کا اثر

عمرانیات پر دَورِ نبوت میں

معاشرے پر اخلاق وعقیدے کے اثرات کے سلسلہ میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ محقق اور طالب علم کی نظر دور نبوت پر اولاً مرتکز ہو۔ یہ تجزیہ اس لیے ضروری ہے کہ نبی کریمؐ کی ذات اور آپؐ کا دور دونوں کے دونوں نمونہ و مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپؐ کا اخلاقی نظام اور

عقیدۂ یہ دونوں کے دونوں معاشرہ پر اثر انداز رہے ہیں اور اسلام کے نام سے جب تک دنیا باقی ہے۔ جتنے معاشرے ثقافت اسلام کے نام سے وجود میں آئیں گے ان کے بننے اور باقدر ہونے کے لیے جس مظہر اور مثال کی ضرورت ہے وہ نظیر مثالی دورِ رسالت ہے اور ذاتِ رسالتِ مآبؐ ہے آپ کی سیرت کا ہر پہلو اس زمانے کے افراد اور معاشرہ اور ثقافت پر اثر ڈالتے رہیں گے۔ ان ہی اثرات کا نتیجہ وہ شخصیتیں ہیں جنھیں ہم صحابہ اور صحابیات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ معاشرے کے دو اجزائے ترکیبی ہیں۔ نمبر ا۔ عورت، نمبر ۲۔ عنصر مرد۔ حضور نبی اکرمؐ کی سیرت نے ان دونوں کی تشکیل کی ہے۔ اور اسی کے زیرِ اثر صحابہ کے علاوہ تابعین اور تبع تابعین کا سلسلہ جاری ہوکر ملت اسلامیہ اور اسلامی معاشرہ پر اثر ڈالا ہے۔ ان کی ہمہ جہتی و اعتبار سے صورت گری کی ہے اور جن خطوط پر نمونۂ رسولؐ کی بنیاد پر ان کو نظام بائے نمونہ کی صورت میں اثر انداز اور بالفعل موثر بنا دیا جائے۔ ان کی حیثیت اس قدر ممتاز ہے کہ کسی قوم میں اس کی مثال ملنا محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریمؐ نے اپنی ایک حدیث میں صحابہؓ تابعین و تبع تابعین کی پیروی کی ہدایت فرمائی ہے۔

عمرانیات کے نقطۂ نظر سے پیروی کا یہ سلسلہ ملتِ اسلامیہ کی تشکیل کے لیے ضروری تھا اور ضروری ہے۔ انسان عقل و خرد کے باوجود اپنی خاص انداز پر صورت گری نہیں کر سکتا۔ انسان کو اگر
شخصیت بنانا ہے تو یہ شخصیت نمونہ و مثال کی محتاج ہے۔ دورِ جدید میں نمونہ و مثال پر جو اہمیت دی جاتی ہے وہ کوئی انوکھی بات نہیں ہے لیکن قرآن کا اعجاز اس سے بڑھ کر کیا ہوسکتا ہے کہ وہ انسان کی اس احتیاج کا لحاظ کرتے ہوئے سرورِ دو عالمؐ کو نمونہ و مثال بنا کر پیش کرتا ہے۔ اس سرچشمہ سے فائدہ اٹھا کر نمونے ڈھلتے رہے اگر نمونوں کا یہ سلسلہ افراد اور جماعتوں کو میسر نہ آئے تو ان کی ترقی مسدود ہوکر رہ جاتی ہے۔ افراد کے مجموعہ کا نام جماعت اور جماعت کے مجموعہ کا نام معاشرہ ہے۔ جماعت اور معاشرہ دونوں کے دونوں افراد کے نمونے پر ڈھلتے ہوئے زندہ رہتے ہیں اور ترقی کرتے ہیں۔ معاشرہ ضرورتوں میں نمونہ و مثال بڑی اہمیت رکھتے ہیں بلا کسی روک ٹوک کے نمونے و مثال کا یہ سلسلہ جاری و ساری رہے تو افراد معاشرہ اور ثقافت نیستی اور بربادی سے بچ جاتے ہیں۔ اس وجہ سے عمرانیات کی زبان میں نمونہ و

مثال کی حیثیت نظام یا سسٹم کی ہے سسٹم سے مراد ایک با اصول اور با مقصد سلسلہ جو نسلاً بعد نسلاً چلتا رہے اور ہر نسل کو ایک خاص نہج پر ڈھالتا رہے۔ دورِ جدید کے اس تصور کو قرآن شریف نے ''سورۂ احزاب'' میں پیش کیا ہے۔ ہر قوم کے لیے جداگانہ نمونہ درکار ہیں۔ ایک قوم کا نمونہ دوسری قوم کے لیے شاید ہی سود مند اور حیات بخش ثابت ہو سکے۔ ہر قوم کو اپنے ہی نمونے پر ڈھلنے سے فوز و کامیابی اور حیاتِ دوام حاصل ہو سکتی ہے۔

خ

عہد خلفائے راشدین میں عمرانی اصلاحات

نبی کریمؐ مکہ سے ہجرت کرنے کے بعد اس بات پر مکلف تھے کہ ایک ایسا آئیڈیل معاشرہ وجود میں لائیں جو قرآن کے اصول و آئین کا مکمل نمونہ ہو۔ یہ نمونہ دوامی نمونہ ہوتا کہ اس کی بنیاد پر دور بہ دور کے اسلامی معاشرے خود بخود ڈھلتے چلے جائیں۔ تاکہ ملتِ اسلامیہ کو تسلسل حیات کے ساتھ دوسرے معاشروں پر غالب ہونے کا بقولِ قرآن ''موقع آسانی سے ملتا رہے''۔

مدینہ کی ریاست اس وقت عالمِ وجود میں نہ آسکی جب تک کہ مکہ فتح نہیں ہوا۔ مکہ کی فتح سے ایک بہت بڑی رکاوٹ دور ہوگئی اور اسلام کو ''جزیرۃ العرب'' میں پھیلنے کا موقع مل گیا۔ جزیرۃ العرب اور تمام دنیا پر اسلامی اقتدار کے قائم رکھنے کے لیے ایک مرکز کی ضرورت تھی۔ یہ مرکز مدینہ میں مدینہ کی ریاست کے وجود میں آنے کے بعد قائم ہوگیا۔ اسلام میں معاشرہ اس وقت تک مستحکم انداز میں قائم نہیں

ہوسکتا۔ جب تک کہ ایک ریاست وجود میں نہ آئے۔ اسلام کے زاویہ نگاہ سے مملکت اور معاشرہ ایک ہی نظامِ زندگی کے دو مشترک جہات ہیں معاشرہ کو بامقصد انداز میں اور قرآن کے اصول وضوابط کی روشنی میں چلانے کے لیے اگر قوت کی ضرورت ہے تو قوت بغیر مملکت کے حاصل نہیں ہوسکتی۔ حکومت اور حاکمیت اصل میں معاشرہ کی تعمیر اور معاشرے کی بقا کے ضامن ہیں۔ سیاست اور معاشرہ کا یہ ملاپ اس بات کی دلیل ہے کہ معاشرہ میں توازن درکار ہے توازن ہی سے نظم و ضبط میں معنوی اور اصولِ زندگی وجود میں آسکتی ہے۔ توازن کا لفظ محض خالی خولی اصطلاح نہیں۔ یہ ایک طبعی اورنظری قانون ہے جو انسانی معاشروں اور کائنات کے ہر ذرہ ذرہ پر اثر انداز ہے اس کو عمرانیات کی زبان میں قانونِ توازن یا (Law of Balance) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ ہی قانون طبعی زندگی پر بھی لاگو ہے۔

قرآن شریف میں اس قانون کو ''سورۂ یٰسین میں'' وزن اور قسط کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

معاشرہ اور ریاست کے وجود و بقا کا اگر یہ قانون زمین دار ہے تو اسی سے دو اور متوازی قوانین وجود میں آتے ہیں۔

معاشرہ اور ریاست کو اصولی زندگی پر افراد معاشرہ کو چلانے کی ضرورت اس وقت تک پوری نہیں ہوسکتی جب تک کہ دو قوتوں سے کام نہ لیا جائے ایک تو یہ کہ اصول قوانین پر چلایا جائے اور اگر اس سے گریز کیا جائے تو قوتِ حاکمیہ کو کام میں لاکر افراد معاشرہ کو اصول وقوانین کا پابند بنایا جائے تا کہ معاشرہ کا وزن قائم رہے اور نظم وضبط میں کسی قسم کا فتور پیدا نہ ہو اس طریقۂ عمل کو قرآنی عمرانیات کی زبان میں قانونِ دباؤ یا (Law of Pressure) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ دباؤ سے کام نہیں چلتا اس کو متوازن انداز میں کام میں لانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ تا کہ معاشرے کا نظام اس کے افراد جماعت اور ادارے بے قابو نہ ہوجائیں۔ دباؤ اور نظم وضبط کے ساتھ ساتھ معاشرتی مشینری کو چلانے کے لیے موقع بہ موقع قابو میں رکھنے کی ضرورت ہے اس کو عمرانیات کی زبان میں قانون قابو یا (Law of Control) کہا جاتا ہے۔ اسلامی معاشرے اور سیاست کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ عہدِ نبویؐ سے لے کر حکومت کے تمام ادوار عروج میں ان تینوں قوانین سے ہمیشہ کام لیا گیا ہے۔ چنانچہ اسلامی اصطلاح میں ان تینوں قوانین کا مجموعی کام احتساب ہے۔ نبی کریمؐ کے زمانے

میں لوگوں کو آئینِ اسلام پر چلانے اور بے راہ روی سے روکنے کے لیے ایک باضابطہ شعبہ احتساب کے نام سے وجود میں آ چکا تھا۔

سیدنا صدیق اکبرؓ، سیدنا عمر فاروقؓ، سیدنا عثمانؓ، اور سیدنا علیؓ کے دورِ خلافت میں اس شعبہ میں وسعت اور استحکام پیدا ہوتا رہا ہے۔ یہ سلسلہ دور بہ دور ترقی کرتے ہوئے ہر اسلامی مملکت کا ایک خاص الخاص اسلوبِ حکمرانی اور اسلوبِ عمرانیت بن کر ملتِ اسلامیہ میں توازن و نظم کے پیدا کرنے کا موجب بنا دیا۔ یہی سلسلہ ہندوستان میں بھی مسلمانوں کے تمام دورِ حکومت میں غالب طریقہ بنا رہا۔

نبی کریمؐ کو مدینہ کی سیاسی معاشرت کے بنانے کے بعد زیاں عرصے اس کے استحکام اور وسعت دینے کا موقع نہ مل سکا۔ آپؐ نے اپنے دور میں تمام اصول متحکم انداز میں منضبط فرما چکے تھے جو دستاویز بن کر نسلاً بعد نسلاً منتقل ہوتا رہا ہے۔ اسلام کے زاویۂ نگاہ سے معاشرے کا وجود بغیر رسالت کے ممکن نہیں۔ اس لیے جب کبھی اور جہاں کہیں بھی اسلامی معاشرہ کی تعمیر مقصود ہوگی تو اس کے لیے لازمی ہوگا کہ اولاً سیاسی نظام یا مملکت کو وجود میں لایا جائے۔ دور نبویؐ میں مملکت اسلامیہ کی صورت میں ایسا نظام وجود میں آ چکا تھا۔ جو ہمیشہ کے لیے

ایک استمراری نمونہ اور مثال بن چکا تھا۔ اس لیے مدینہ کی ریاست کو سیاسی و معاشرتی نظام کو مثالی معاشرے سے مخاطب کیا جاتا ہے۔ عہدِ صدیقؓ میں سب سے بڑی ضرورت یہ تھی کہ انتشار اور بدنظمی کو دُور کیا جائے۔ صدیقِ اعظمؓ کے دورِ خلافت میں جو بغاوتیں ہوئیں اُن سے نراج کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، اسلام کی رو سے نراج ایک بدترین معاشرتی خرابی ہے۔ حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ ''ایک ظالم حکمراں کی حکومت نراج سے بہتر ہے'' صدیقِ اکبرؓ کو استحکام کے سلسلے میں ارکانِ اسلام کی بنیاد پر معاشرہ اور ریاست دونوں کو تشکیل اور استحکام مقصود تھا۔ باغی ارکانِ اسلام کے چار رکن کی بجا آوری سے متفق تھے۔ لیکن انہیں زکواۃ دینے سے اعتراض تھا۔ کوئی ریاست اور کوئی معاشرہ بغیر معاشی کفالت میسر نہ ہو تو اس میں انتشار و بدنظمی پیدا ہوجاتی ہے۔ اور وہ موقع بہ موقع فتنہ وفساد اور بغاوت پر آمادہ ہوجاتے ہیں۔ یہ صورت حال معاشرے میں معاشرتی امراض اور جرائم کے پیدا کرنے کی موجب ہوتی ہے۔ اس لیے صدیقِ اعظمؓ نے اس مسئلہ کی طرف توجہ مبذول فرمائی اور نئی مملکت کو مستحکم انداز میں معاشی بنیاد پر قائم کرکے دوسرے امور پر توجہ مبذول فرمائی۔ نراج اور بغاوت کو دور کیا اور ارکانِ

اسلام میں سے زکوۃ کو اور رکن کی طرح مضبوطی سے قائم کردیا۔

اس سلسلہ میں آپ نے ایک نئے اصول کو پیش فرمایا چنانچہ آپ کا ارشاد ہے کہ۔ اگر دورِ نبویؐ میں ایک جلی ہوئی رسی پر زکواۃ واجب ہوتو اس کو بھی بزور تلوار لے کر رہوں گا۔ یہ اصول کوئی معمولی اصول نہیں بلکہ اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ زکواۃ کے قیام اور اصول میں اگر ضرورت ہوتو جہاد بھی لازمی ہوجاتا ہے۔

جہاد کے قیام کے بعد اور اس اصول کو طے کرکے زکواۃ کے لیے جہاد بھی ضروری ہے۔ آپ نے اسلام اور اسلامی معاشرے کی وسعت اور دوسرے معاشروں پر غلبہ کی خاطر فوجی مہمات کا سلسلہ شروع فرمایا۔ وہ لوگ جو جہاد کے متعلق اس نظریہ کے قائل ہیں کہ جہاد ایک دفاعی جنگ ہے۔ اس کی تردید صدیق اعظمؓ کے طریقہ عمل سے ہوجاتی ہے۔ اسلام کی وسعت اسلام کے مقابل وسیہ کار قوموں سے نمٹنے کے لیے مدافعانہ جنگ کے بجائے ایسی جنگ لڑنا درکار ہے جس کو انگریزی میں حملہ آور جنگ کہا جاسکتا ہے۔ دشمنوں اور مخالفوں کے حملوں سے پیشتر ان کے مظالم، خون آشامیوں کو روکنے کے لیے اس پر حملہ کرنا لازمی ہے۔ صدیق اعظمؓ کو ان دو کی حد تک اصلاحات کا موقع ملا۔ یہ موقع

تاریخِ اسلام میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ کیوں کہ آپ کے دورِ خلافت میں مسلمانوں کو یہ علم و احساس دیا گیا کہ معیشت اور معاش ایک عمرانی عمل ہے۔ اس کا مدعا صرف افراد کی معاشی ضروریات کی تکمیل نہیں بلکہ کل معاشرہ کی معاشی کفالت اور معاشی استحکام مقصود ہے تا کہ انہیں ایمان کا استحکام نصیب ہو ان کی شخصیت نمو پذیر ہو اور ترقی حاصل کرتی رہے۔ معاشرہ اجتماعی بدنظمی اور اجتماعی امراض اجتماعی جرائم سے محفوظ رہے اس سے پتا چلتا ہے کہ سیدنا ابوبکرؓ کے زمانے میں عمرانیات و معاشیات اور عمرانیاتی جنگ کی بنیادیں پڑ چکی تھیں۔ زکواۃ کے قیام سے اور نہ دینے والوں کے ساتھ جنگ ضروری قرار دے کر آپؓ نے عمرانیات کے نقطۂ نظر سے ایک اور اہم رول ادا کیا۔ قرآن شریف میں زکواۃ کو لازمی قرار دینے کے ساتھ ساتھ اس بات کی ہدایت کی گئی کہ ذاتی کمال ذاتی اغراض و مقاصد کے لیے استعمال نہ کیا جائے۔ ذاتی کمال میں ایک حصہ معاشرے کا بھی ہے۔ چناچہ جو اصطلاح اس سلسلہ میں استعمال ہوئی وہ سورۂ بقرہ کی ابتدائی آیات کی ایک داعیہ ہے۔ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنفِقُوْنَ میں ہے۔ فرد اپنی محنت سے روزی کماتا ہے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ یہ روزی معاشرہ میں رہ کر

معاشرے کے افراد کے تعاون عمل کے ساتھ حاصل کرتا ہے۔ اگر معاشرے کا ماحول اور معاشرے کے افراد کا تعاون حاصل نہ ہو تو پھر فرد کس طرح نجی محنت کے ذریعے روزی کما سکتا ہے؟ سیّدنا صدیق اکبرؓ کے زمانے کے ساتھ ساتھ ینفقون کے حکم کے مطابقت میں افراد معاشرے سے صدقات، خیرات اور دوسرے عنوانوں کے نام پر جو دولت حاصل کی ہے وہ ان کا ایک زبردست عمرانی زمانہ ہے۔ اس مختصر مدت میں اوپر کے عنادین کے سلسلے میں جو کارہائے جمیلہ اور علمِ عمرانیات کی جو خدمات انجام دی ہیں۔ وہ مشعلِ راہ بن کر ان کے جانشینوں اور اسلام کے دور بہ دور کے معاشروں کے لیے ہمیشہ دلیلِ راہ رہے ہیں اور رہیں گے۔

خ

عہدِ فاروقی

سیّدنا صدیق اعظمؓ کے بعد سیّدنا عمرؓ نے حکومت پر متمکن ہونے کے بعد جو کارنامہ انجام دیا۔ وہ اپنے اثرات اور آنے والی قوموں کے لیے وسعت اور جامعیت کے ساتھ قوت محرکہ بنا رہا۔ اور بنا رہے گا۔ صدیقِ اعظم نے معاشی استحکام پیدا کرکے اسلامی سیاسی معاشرے کو مختصر مدت میں مستحکم بنیادوں پر قائم کر دیا تھی۔ اب فاروقِ اعظمؓ کے دور میں مختلف جہات میں جو استحکام اور ہمہ جہتی اصلاح اور درستگی درکار تھی۔ ان کو ابوابی حیثیت میں سیدنا فاروق اعظم نے پورا کردیا۔ مملکت اور معاشرے کے لیے اولاً استحکام کی ضرورت ہے۔ اس کے حدود مخصوص ہوں، داخلی انتشار نہ ہو، معاشرہ اور ریاست میں نظم و ضبط اطاعت اور انقیاد کی فضا چھائی ہوئی ہے۔ معاشرہ اور ریاست کا نظم و نسق درست ہو۔ ان کے اجزا وکل، صحت و سلامتی، امن و آشتی اور پوری پوری اصولِ قوانین کی پیروی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دیتے رہیں گے۔ لوگوں کے حقوق و فرائض متعین ہوں۔ ان کے تعلقات اجتماعی اور ثقافتی معنوی اور قدرتی رشتوں میں جکڑے ہوئے ہوں۔

ان کی اجتماعی روح پیدا ہو۔ اخوت و مساوات اور تعاونِ عمل کے ساتھ افراد معاشرہ جماعت ادارے اپنے اپنے اعمال و فرائض انجام دیتے رہیں۔ یہ تمام منافع معاشرے کو اس وقت حاصل ہو سکتے ہیں جب کہ اس کا سیاسی نظام مربوط و مستحکم ہو، ریاست بامقصد ہو، اور اس قدر مضبوط کہ دشمنوں اور منافقوں کو یا باغی طاقتوں کو اس کے خلاف بغاوت کرنے کی جرأت نہ ہو۔ سیاسی معاشرے کو داخلی بدنظمی اور انتشار سے بچانے کے لیے ایک مضبوط پولیس کا انتظام ہو۔ بیرونی حملوں اور خطرات سے بچانے کے لیے ایک مستعد اور مضبوط فوج ہو جو ہمیشہ چوکس رہے اور تھوڑی سی بھی دشمن کی آہٹ پاکر حملہ کرنے کے لیے تیار رہے۔ فوج اور پولیس دونوں میں جانبازی اور جاں نثاری کا جذبہ موجزن ہونا چاہیے۔ ان کا ایمان معاشرے سے وفاداری ناقابل تردید حد تک غیر متزلزل ہر اسلامی معاشرے میں ان مجموعی فرائض کے علاوہ ان دونوں نظاموں کو ایک اور فرض انجام دینا ہے۔ مخالفینِ اسلام اور منافقین کی سرکوبی دین و ایمان کی سلامتی اور حفاظتِ دین اور ایمان کو سرحد کے اندر اور سرحد کے باہر پھیلانے کے لیے جوش و انہماک، یہ ہیں وہ چند معاشرتی فرائض و اصلاحات جو سیدنا عمر فاروقؓ نے

انجام دیے۔ انہی کے ساتھ ساتھ قرآنی حکم کی متابعت میں تعلیم و تعلم اور علم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ تبلیغ کے فرائض کو موثر انداز میں انجام دیا۔ گھر کے رہنے والوں کی اسلام کی بنیاد پر تربیت کا اہتمام فرمایا تو دعوتِ اسلام کے لیے باہر کی دنیا میں مبلغین کو بھیجنے تبلیغ کے علاوہ اسلام کی وسعت غلبہ و سطوت وقار کو بلند کرنے کی خاطر فوجی مہمات دور دراز کے مقامات پر فاروقِ اعظمؓ روانہ فرمایا کرتے۔ فاروقِ اعظمؓ کے سپاہی محض حکومت کے کارکن نہ تھے بلکہ وہ ایمان و بصیرت سے سرشار تھے۔ اس لیے عمرؓ کی فوج کا ہر سپاہی جہاں میدانِ جنگ میں جنگی کارنامہ انجام دیتا تھا۔ وہاں تبلیغ کے فرائض بھی انجام دیتا تھا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ صاحبِ ایمان ہونے کی حیثیت میں ''امر بالمعروف و نهي عن المنكر'' کے فرائض انجام دینے پر مکلف تھے جہاں جہاں وہ گئے انہوں نے قرآن اور قرآنی علوم کو دوسروں تک پہنچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ سیدنا عمرؓ نے قرآن کی بنیاد پر اپنے دور کے فوجیوں اور عامۃ المسلمین میں اس قدر رنگ دیا تھا کہ وہ ہمیشہ ہر قوت اور پُر کثرت دشمن کی فوج سے ٹکرا کر ہمیشہ فتح و نصرت حاصل کرتے تھے۔ اس طرح آپؓ نے قرآن کے بھی حکم کی تعمیل

فرمائی کہ اسلام کو تمام مذہب اور تہذیبوں پر غالب کیا جائے۔

خ

عہدِ عثمانی

حضرت عثمان غنیؓ کے وقت کی اصلاحات وفتوحات ونظم ونسق کے علاوہ جو چیز عمرانیات کے نقطۂ نظر سے اہم ہیں وہ یہ ہیں کہ آپؓ نے قرآن شریف کو مدون فرمایا۔ عالمِ اسلام میں قرآن شریف مختلف انداز میں پڑھا جاتا تھا۔ کثرت قرأت سے تحریف کا اندیشہ تھا۔ مللِ سابقہ نے اپنے اپنے صحاف میں جو تحریفیں کیں ہیں۔ان سے لفظوں اور متن کے بدلنے کے علاوہ، مخارج، تلفظ، اور قرأت میں بھی بہت بڑی تبدیلیاں کیں۔ ان کے نتیجے کے طور پر صحائف کی اصلی صورت بدل گئی۔ ان کی وجہ سے بہت سے قسم کے اختلافات بدنظمیاں اور اہلِ صحیفہ مختلف ٹکڑوں میں اور فرقوں میں بٹ گئے۔قرآن شریف نے اس ساری تفصیل کو "سورۂ بقرہ" میں بیان کیا ہے منجملہ مختلف اسباب کے ایک سبب صحائف کے منسوخ ہونے کا یہ بھی تھا کہ ان کی قرأت مختلف

النوع ہوگئی تھی۔ اور اس سے ان کی حقیقتِ اصل بگڑ گئی تھی۔ عمرانیاتِ قرآنی کے نقطۂ نظر سے معاشرہ اور ثقافت اشخاص اور اداروں کو بنانے کے لیے صحیح وثیقہ یا ڈاکومنٹ (Document) درکار ہے۔ اس کی صحت کے اعتبار سے صحیح بنیادوں پر معاشرہ ثقافت اور اشخاص معاشرہ ڈھلتے اور ترقی کرتے جاتے ہیں۔ اگر ڈاکومنٹ (Document) اپنے منشا اور مدعا کے اعتبار سے لفظی اور معنوی حیثیت میں غلط ہو تو معاشرہ ثقافت اور اشخاص بننے کی بجائے بگڑتے چلے جاتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ نے قرآن شریف کو ہر حیثیت سے صحیح انداز میں مدوّن کرکے اسلامی معاشرہ، ثقافت اور اشخاص کی صحت اور زندگی کی قیامت تک ضمانت دے دی ہے۔

خ

عہد حضرت علی

حضرت ابوبکرؓ نے زکواۃ کو قائم کرکے معاشرے پر احسان کیا ہے۔
حضرت عمرؓ نے سیاست کو مستحکم بنیاد پر معاشرے کی تشکیل کی ہے۔
حضرت عثمانؓ نے قرآن کو ایک دوامی وثیقہ بنا کر ملت کی زندگی کی

ضمانت فراہم کی ہے۔ سیدنا علیؓ نے اسلام کی بنیاد اصلی کی طرف توجہ کر کے اس کی بنیادوں کو مضبوط کر دیا اور صحت و سلامتی کے ساتھ زندگی کی صحیح سمت کو دائمی طور پر متعین کر دیا۔ اسلام کی بنیاد علم پر ہے۔ علم بھی وہ جس کی بنیاد صحت و تحقیق پر ملتی ہے۔ حصولِ علم کے لیے، طلبگارِ علم کے لیے جدوجہد لازمی ہے۔ سیدنا علیؓ نے جہادِ علم کے ساتھ جہادِ سیف کا کارنامہ انجام دے کر اسلام کی زندگی کی بنیاد کو نبھانے کی کوشش کی ہے۔ قلم اور تلوار کا یہ ملاپ اسلام کی زندگی اور ترقی کا دائمی اصول ہے۔ قلم و تلوار نہ ہو تو کامیابی گھاٹے میں پڑ جاتی ہے۔ تلوار ہو اور قلم نہ ہو تو یہ صورتِ حال بربادی کا موجب ہوتی ہے۔ توازن اور استقامت کا صحیح راستہ قلم و تلوار کے اشتراکِ کلی میں ہے۔ مسلمان کے لیے جہاں علم کا حاصل کرنا ایک فرضِ عین ہے تو اسی طرح مجاہد بننے کے لیے سپاہی بننا درکار ہے۔ مجاہد اور عالم ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ اسلام قلم و تلوار کو چھوڑ کر زندگی و بقا حاصل نہیں کر سکتا۔

خ

عہدِ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ میں عمرانی اصلاحات

اسلامی معاشرہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے دور تک پہنچتے پہنچتے بہت سی خرابیوں کا شکار ہو چکا تھا۔ خرابیوں میں سب سے زیادہ خرابی ارتکازِ دولت کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ حکمراں اور امراء طبقہ غاصب بن کر عوام کی دولت حکومت کے خزانے اور بیت المال پر قابض ہو چکا تھا۔ حکمراں طبقہ کا یہ استحصال اسلامی معاشرے کو بڑی تیزی کے ساتھ بربادی کی طرف لے جا رہا تھا۔ عوام میں حکمراں طبقے کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی۔ اس کے نتیجے کے طور پر انقلابات اور بغاوت کی کیفیات رونما ہو رہی تھیں۔ یوں بھی اسلام کے زاویہ نگاہ سے سرمایہ داری حکومت کے طبقے اور چند افراد کے ہاتھ دولت کا جمع ہونا ناجائز اور شریعت کے منافی تھا۔ معاشرہ اور حکومت انقلاب اور بغاوتوں سے اسی وقت محفوظ رہ سکتے ہیں۔ جب کہ معاشرے کا معاشی توازن بگڑنے نہ پائے۔ تقسیمِ دولت میں زیادتیاں اور عوام کا دولت سے جائز

طور پر متمتع نہ ہونا نفرت کے علاوہ ہمیشہ فتنہ و فساد کی طرف قدم بڑھانے پر اکساتا ہے۔ یہ معاشی بحران معاشی عدم توازن کا نتیجہ ہے۔ اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے سیدنا عمر بن عبد العزیز نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ سرمایہ دار حکمراں اور امراء طبقہ کی دولت کو واپس لیا۔ اور اس بات کی کوشش کی کہ معاشی توازن کے ساتھ حکومت کی قوت کو بحال کیا جائے اور جس سرعت کے ساتھ حکومت زوال پذیر ہورہی تھی اس کو روکا جائے۔

سیّدنا عمر بن عبد العزیز نے معاشرے اور دولت میں جو توازن باہمی ہے اس کو پھر سے قائم کیا۔ انفرادی دولت اور انفرادی ناجائز دولت سے نفع اٹھانے اور دولت کو گردش سے روکنے کے طریقے کو مسدود کر دیا۔ دنیا کے سامنے عمرانیات اقتصادیات کے تصور کا مدعا اور معانی کو سمجھایا۔

دولت اور معاشرہ دولت کی بنیاد پر طبقات معاشرہ میں ہم آہنگی اور اعتدال اور توازن پیدا کیا۔ زکوٰۃ کے نظام کو بحال ہی نہیں کیا بلکہ پہلی مرتبہ تاریخ اسلام میں اجتماعی دولت کے تصور کو پیش کرکے یہ بات واضح کردی۔ دولت خواہ کسی ذریعہ سے کمائی جائے اس میں معاشرتی

مؤثرات کو نہ دیکھا جائے گا تو معاشرتی امراض اور نت نئی خرابیوں کا آماجگاہ نہیں بنے گا۔ معاشی بحران سیاسی انقلاب تاراج اور بربادی کا موجب ہے۔

سیاسی انقلابات اور سلطنتوں کے برباد ہونے کا راز دولت کا عدمِ توازن اور تقسیمِ دولت میں ناانصافی ہے۔ اس سے انانیت اور خودغرضی کا غلبہ ہوجاتا ہے۔

خ

عمرانیات کا بحیثیت علم ارتقا

قرآنی عمرانیات خام خیالیوں، انسانی افکار کی قلابازیوں، نظریات اور تصورات کی عمرانیات نہیں، یہ بات ہم نے یوں ہی نہیں کہی بلکہ امریکہ کا مشہور عمرانی پروفیسر ساروکن نے دورِ جدید کی عمرانیات پر ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام اس نے (Fads and Foibles) رکھا ہے اگر اس بات کو بھی تھوڑی دیر کے لیے مان لیا جائے کہ دورِ جدید کی عمرانیات انسان کی فکر رسا اور عقل کا نتیجہ ہے تو پھر بھی انسان کے افکار پائیدار اور پختہ نہیں ہوتے۔ چناچہ سورۂ نحل میں یہ بات کہی گئی

ہے کہ انسان بغیر الٰہی قوت اور الٰہی قوانین کے، اپنی آپ رہبری نہیں کرسکتا۔ اس خیال کو پیشِ نظر رکھنے اور قرآنی عمرانیات کی وجودی اور دوامی حیثیت کا اس حقیقت سے پتا چلائے کہ اس کی بنیاد ''اقراء'' سے ہوئی جس میں کہا گیا ہے کہ تو یعنی ''انسان'' اللہ کا نام لے کر پڑھ۔ یہ حکم الٰہی کی علت کے بغیر ہو نہیں سکتا۔ پڑھ تو وہ ہی سکتا ہے جو جانتا ہو۔ اور پھر پڑھنا بھی ایک مقصد کے تابع ہے یعنی انسان کو حکم دیا جارہا ہے کہ اللہ کا نام لے کر پڑھے۔ اس تفصیل سے یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ علم انسان کی تخلیق اور اس کی فطرت کا خاصہ ہے۔ انسان علم کے بغیر اپنی حیثیت سے اپنے مقام سے فرائض اور مقاصدِ حیات کو سمجھ ہی نہیں سکتا۔ اگر علم اس کی سرشت میں داخل ہے تو پھر یہ بھی جاننا پڑے گا کہ معنی اور اقدار، مقصد اور آئیڈیل بھی اس کی فطرت میں داخل ہیں۔ یہ سارے اصول پہلی وحی کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ انسان میں علم کی ودیعت اور اس کی فطرت کی خصوصیت کی وضاحت ''سورہ بقرہ'' کی ان آیات میں کی گئی ہیں جن کا تعلق آدم کی پیدائش سے ہیں۔

ان آیات میں کہا جارہا ہے کہ انسان کو خلیفۃ الارض بنا کر پیدا کیا گیا

ہے۔ بقول قرآن انسان مٹی کا پُتلا ہے تخلیق کے اعتبار سے اس قدر
گھٹیا انسان کے سامنے فرشتوں کو حکم دیا جارہا ہے کہ اس کو سجدہ کریں
فرشتے اللہ کے حکم کی تعمیل میں سجدہ کرتے ہیں لیکن معلم الملکوت یعنی
شیطان سجدہ کرنے سے انحراف کرتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ تخلیق کے
اعتبار سے وہ ارفع و اعلیٰ ہے کیوں کہ وہ نار سے پیدا کیا گیا ہے۔ اللہ
تعالیٰ معلم الملکوت سے دریافت کرتا ہے کہ کیا تو میرے حکم کے راز
اور مصلحت کو جانتا ہے۔ شیطان کہتا ہے کہ اے باری تعالیٰ میں صرف
اس قدر جانتا ہوں کہ جس قدر تو نے مجھے علم عطا کیا ہے۔ انسان کی
طرف مخاطب ہوکر اللہ تعالیٰ پوچھتا ہے کہ اشیا کونیہ کے نام بتاؤ۔ آدم
تمام نام بتا دیتا ہے۔ اس علم دانی کی وجہ اس کے عجز و شرف کا موجب
ہوئی ہے۔ قرآن میں کہا گیا ہے کہ ہم نے آدم کو علم الاسماء سے بہرہ
ور کیا ہے۔ علم الاسماء کیا ہے؟ منکرین اور مشاہدین نے اس کی بہت سی
تعبیریں کی ہیں۔ لیکن عمرانیات کے زاویۂ نگاہ سے علم الاسماء تمام علوم
پر قدرت کاملہ حاصل کرنے کی پہلی علت اور پہلی بنیاد ہے۔ نام اشیا
کے وہی بتا سکتا ہے جو اشیا کی ماہیت، کمیت اور کیفیت سے واقف ہو
اور علم کوئی آسان بات نہیں اس کے لیے اس ذہن کی ضرورت ہے جو

ہر شے کے متعلق کیا کیوں اور کیسے اور کس لیے کے بنیادی سوالات کا جواب دے سکے۔ اشیاء کی حیثیت عُرفی کو متعین کرنے کے لیے اس میں تحقیق اور جستجو کا مادّہ ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ ان تمام مراحل سے گزرنے کے لیے ذہنی صلاحیت کے علاوہ صبر و استقامت اور مسلسل جدوجہد کی طاقت ہو۔ اوپر کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ علم کے حاصل کرنے کے فلسفیانہ درک و ادراک اور منطقی تاویل و حجت کی صلاحیت ہو۔ آج کی زبان میں اس طریقۂ تحقیق کو سائنٹفک ریسرچ کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کے اجزائے ترکیبی میں تجربہ، مشاہدہ، تدبّر، تفکّر، تعاقل، تجزیہ، تحلیل اور پھر صحیح نتائج نکالنے کی صلاحیت موجود ہونی چاہیے۔ اس طریقے سے جو علم حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کو صحیح علم کہا جاتا ہے۔

قرآن کے زاویۂ نگاہ سے معاملہ یہیں ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ تمام مراحل سے گزرنے کے باوجود انسانی عقل اور انسانی کاوش انسان کو دھوکہ دے جاتے ہیں۔ ایسے موقع پر قرآن کا کہنا یہ ہے کہ تمام مراحل تحقیق سے گزرنے کے بعد انسان بڑے وثوق کے ساتھ یہ سمجھ لے کہ بغیر تائیدِ الٰہی کے صحیح اور صحیح نتیجے پر پہنچنے سے قاصر ہے۔ اس لیے انسان کو

ہدایت کی جارہی ہے کہ حصولِ علم کے ہر مرحلے پر اپنے آپ پر بھروسے کرنے کی بجائے اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کردے اور ہر وقت یہ دعا کرے کہ "اے باری تعالیٰ میرے علم میں زیادتی فرما"۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علم اور مقصد، معنی، انسان کی فطرت میں داخل ہیں۔ ان کو جب تک بروئے کار نہ لایا جائے گا تو اس وقت تک انسان، انسانیت کے درجے تک پہنچ نہیں سکتا۔ درجہ کیا ہے؟ اس کا جواب سورۂ بقرہ کی وہ صراحت جس کو اوپر کی سطور میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ علم اور معنویت جو انسان کی فطرت میں پیوست ہیں وہ خود بخود وجود میں نہیں آتے۔ اس کو حاصل کرنے کے لیے کوشش کے علاوہ تعاونِ عمل کی بھی ضرورت ہے۔ یہ تعاون انسان کو مجبور کرتا ہے کہ صلاحیتوں کو اجاگر کرنے اور ان سے فائدہ اٹھانے کے لیے وہ دوسروں سے مدد لے یہ مدد اس کے جیسے انسانوں سے مل سکتی ہے جو پہلے ہی سے دنیا میں موجود ہیں اور تجربہ وبصیرت سے علم و وقوف، شعور وبصیرت سے آشنا ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ جس طرح علم اور قدرے معنویت اس کی فطرت میں داخل ہے۔ اس طرح عمرانیت یعنی دوسروں کے ساتھ مل جل کر رہنے بسنے، ترقی کرنے اور

قوائے محرکہ کو بیدار کرنے کی صلاحیت بھی موجود ہے۔ یہ ہی وجہ ہے کہ انسان پیدا ہوتے ہی معاشرے کے ماحول میں آنکھ کھولتا ہے اور ساری عمر مرنے تک معاشرے کے ماحول میں سانس لیتے اور کام کرتے گزارتا ہے۔

قرآنی عمرانیات کی اہمیت خود بخود ظاہر ہے کیونکہ اس کی بنیاد انسانی فطرت پر ہے۔ یہ فطرت کے ذریعہ زندہ رہ سکتا ہے۔ ان سے ہٹ کر نہ تو اس کا کوئی وجود ہے اور نہ زندگی، زندگی کہلائے جانے کی مستحق ہے۔ قرآنی عمرانیات کی بنیاد ''سورۂ علق'' کی اوّلین آیات کے نزول سے پڑی۔ اس کا حامل علم اور معاشرت ہے۔ ۲۳ر سال میں جو نزول وحی کی مدت ہے وہ ہی مدت قرآنی عمرانیات کے بڑھنے اور پھلنے پھولنے اور دوامی طور پر جمنے کی مدت ہے۔ اس کی بنیاد پر مدینے کی سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اس سے ایک بات علاوہ مندرجہ بالا امور کے سامنے آتی ہے اور وہ یہ ہے کہ انسانی معاشرہ بغیر ریاست کے وجود میں نہیں آ سکتا۔ سیاست اور معاشرت ایک ہی حقیقت کے دو مشترکہ پہلو ہیں۔ اسلام کے زاویۂ نگاہ سے جب کہیں اور جہاں کہیں بھی معاشرے کی بنیاد پڑے گی۔ اس کے لیے ریاست کا قیام ضروری

ہے۔ مدینہ کی اوّلین اسلامی ریاست اسلام کی عملی معاشرت کی بنیادی دلیل ہے۔ سرورِ دوعالمؐ کے دور میں ریاست کے زیرِ نگیں اسلامی معاشرت مکمل ہوئی۔ جن امور میں مزید وسعت اور جامعیت کی ضرورت تھی۔ اس کی تکمیل خلافتِ راشدہ میں بھی ہوئی۔ چنانچہ چاروں خلفاء کے دور میں چار معاشرتی اصول وجود میں آئے یہ چار اصولِ سیاست کے مجملہ معاشرت کے لیے بنیادِ اولین کی حیثیت رکھتے ہیں۔

نمبر ا۔معاشرت اور سیاست کا استحکام معاشی استحکام پر مبنی ہے۔ افراد معاشرے کی معاشی کفالت ضروری ہے ورنہ انسان کی شخصیت اور انسان کے متقدات صحیح خطوط پر ترقی نہیں کر سکتے۔ (سیّدنا صدیقؓ)

نمبر۲۔ریاست اور معاشرے کی زندگی اور ترقی کا راز نظم وضبط اور عدل و انصاف پر مبنی ہے۔ ریاست کی مضبوطی سے معاشرے کی مضبوطی پر منحصر ہے۔ حمیت حاکمیہ کا بامقصد اور مضبوط ہونا درکار ہے۔ اس داعیہ سے عوام کو قوت اور صحت مند زندگی نصیب ہوسکتی ہے۔(سیّدنا فاروق اعظمؓ)

نمبر۳۔ معاشرے، ریاست افراد، ادارے اور جماعتیں مٹتے ہیں۔ یہ قانونِ تغیرات کے پابند ہیں۔ ان کا عروج و زوال زندگی و بقائے

دائمی رہبری پر مبنی ہے۔ اس مقصد کے لیے کوئی تحریری دستاویز ضروری ہے جو ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہوکر ہر دور کے افراد و معاشروں کو اصول قوانین کی بنیاد بنا سکے۔ (تدوین قرآن)
(سیدنا عثمان غنیؓ)

نمبر۴۔ اگر علم معاشرے اور اشخاص کی بنیاد پر وجہ زندگی ہے تو اس کے لیے قلمی اور سیفی (تلوار) جدوجہد ضروری ہے (علم و جنگ کا اصول)(سیّدنا حضرت علیؓ)

یہ چار اصول پانچویں صدی ہجری تک مسلمانوں کے معاشرتی اور ثقافتی نظاموں کے لیے دلیلِ راہ بنے رہے۔ ان اصولوں کی پختگی اور دوامی طور پر معاشرۂ اسلامی کی قوت کا راز توحید، رسالت اور قرآن رہے ہیں۔ ان بنیادی اصولوں کے علاوہ علم و تحقیق کی بنیاد پر مسلمان قوت و شدت کے ساتھ ترقی کرتے رہے۔ تہذیب و تمدن کے ہر شعبے میں انھوں نے بے پناہ قوت و ترقی حاصل کی۔ اس طرح وہ ایک نئی تہذیب کو جنم دینے کا موجب بنے۔ یہی تہذیب نمونہ و مثال بن کر مغربی تہذیب کے وجود میں لانے کا موجب بنی۔ یہ سلسلہ عروج کا اس وقت تک باقی رہا جب تک مسلمان علم و تحقیق کو بنیاد بنا کر قرآن

پر تدبر و تفکر کرتے رہے۔ قرآن نے مسلمانوں کے لیے جو اصولِ زندگی طے کردیے ہیں۔ ان کی تکمیل میں مسلمان تسخیر النفس، تسخیرِ کائنات کے علاوہ اسلام کو دوسری تہذیبوں پر غالب کرنے کے لیے علم کو دلیلِ راہ بنا کر مصروفِ جہاد رہے۔

پانچویں صدی کے بعد یوں تو قرآن مسلمانوں کے لیے صحت، دلیل اور رہبری کا باعث بنا رہا اور آج تک بنا ہوا ہے۔ لیکن ضعفِ ایمانی کی وجہ سے معاشرتی اصول کی ناکامی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ نظامِ اعتقادات نظامِ عمل کے پابند رہیں۔ اگر نظامِ اعتقادات نظامِ عمل سے خالی ہوجائیں تو انسان ان بیماریوں اور کمزوریوں کا شکار ہوجاتا ہے کہ جس کے نتیجے پر اعتقاد، اعتقادِ باطل بن جاتے ہیں۔ اور انسان جنت کی ہوس میں دنیا سے محروم ہوجاتا ہے۔ عمرانیات کی تاریخ کا سلسلہ ابتدائی دور میں عمل سے شروع ہوا اور چھٹی صدی کے آتے آتے اسلامی معاشرہ محض اعتقادات کی دلدل میں پھنس کر صولت و کراری کو کھو دیا علم و تحقیق، و تدقیق کے بجائے نقل اور حاشیہ نویسی کی حد تک اسلامی عمرانیات کی تاریخ کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ دسویں صدی عیسوی میں اسلامی عمرانیات ایک نئی کروٹ لیتی ہے اس صدی میں متجر

واعلیٰ درجے کے علماء پیدا ہوئے جنھوں نے عمرانیات کو فلسفہ کی بنیاد پر اس علم کو مضبوط سے مضبوط تر بنا دیا۔ اسلامی عمرانیات کا یہ مکتب وہی حیثیت رکھتا ہے جو جرمن ماہرین عمرانیات کو حاصل ہے۔ ان کے عمرانی فکر کی بنیاد فلسفہ ہے۔ یہی فلسفہ کندی، فارابی، ابنِ رُشد، ابنِ سینا، ابنِ طفیل اور امام غزالی وغیرہ کے عمرانی افکار میں داخل ہے۔

دسویں صدی عیسوی ختم ہونے کے بعد چودھویں صدی عیسوی تک ہمیں اسلامی عمرانی فکر کی ارتقاء کی کوئی تاریخ نہیں ملتی۔ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ دسویں صدی عیسوی سے چودھویں صدی عیسوی تک عمرانیات کے مفکر پیدا نہ ہوئے ہوں۔ لیکن ہمارے تاریخ والوں کی غفلت سے عمرانیاتِ قرآنی سے متعلق ہمیں کسی علم کا پتہ نہ چل سکا۔

چودھویں صدی عیسوی میں یکایک عمرانیات کے افق پر ابنِ خلدون، نیرِ اعظم بن کر چمکا۔ یہ جدید دور کی سائنٹفک "عمرانیات کا آدمِ اول ہے" اس کے موجود ہوتے ہوئے یورپ کے علماء کا دعویٰ بالکل باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔

اگسٹ کامٹے جس کو یورپ کے تاریخ داں عمرانیات کا بانی قرار دیتے ہیں، ایک فریب اور ایک کذب بن کر رہ جاتا ہے۔ ابن خلدون دورِ

جدید کی عمرانیات کا بانی ہی نہیں بلکہ موجودہ عمرانیات کی ۵۰۰ قسموں میں سے بیشتر قسموں کو دریافت کر چکا تھا۔ جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

ابنِ خلدون کے بعد سے اٹھارویں صدی تک ہم سے کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اس طویل دور میں کئی عمرانی مفکر پیدا ہوئے ہوں گے۔ لیکن تاریخ کی خاموشی سے ہمیں بے بس کرکے رکھ دیا۔ کچھ نہیں تو یہ بات یقیناً قابلِ غور ہے کہ ابنِ خلدون جیسی فکر انگیز شخصیت کے یقیناً کئی خوشہ چین اور اس کی ڈگر پر کام کرنے والے کئی علماء اور مفکر پیدا ہوں گے۔ لیکن تاریخ کی خاموشی کی وجہ سے ہم ان کا پتہ چلانے سے قاصر رہے۔ اٹھارویں صدی میں یقیناً دو شخصیتیں پیدا ہوئیں ایک تو شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور دوسرے اورنگ زیب عالمگیر جو بہت بڑے عمرانیات داں تھے اور جن کی وجہ سے عمرانیات کے شعبے میں ایک نئی صنف کا اضافہ ہوا۔

اس کے بعد پھر تاریکی اور خاموشی چھا جاتی ہے۔ کوئی قابلِ غور عمرانی ہمیں نہیں ملتا۔ علامہ اقبالؒ نے شاعری کے ذریعے بعض عمرانی مسائل کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے عمرانی فکر کا زیادہ تر تعلق

معاشرتی امراض سے ہے۔ اسلامی معاشرے کی خرابیوں کے ساتھ ساتھ انھوں نے اصلاحِ معاشرہ کی بعض تدبیریں پیش کیں۔ علامہ اقبالؒ کے مرنے کے بعد پھر ایک سکوت چھا جاتا ہے۔ خوش قسمتی سے یہ سکوت زیادہ طویل نہیں ۱۹۰۰ء میں ڈاکٹر محمد بشارت علی نے مسلم عمرانیات کی صحیح صورت گری کی۔ عمرانیات کے دو مکاتب یعنی دسویں صدی کا فلسفیانہ مکتب اور چودھویں صدی کا سائنٹیفک مکتب جس کا بانی ابن خلدون ہے اپنے اپنے عمرانی افکار کے تشخص کے سلسلہ میں قرآن کی طرف توجہ مبذول نہیں کرائی ہے ڈاکٹر محمد بشارت علی نے اپنی عمرانیات کی بنیاد قرآن اور صرف قرآن پر رکھی۔ اس طرح اسلامی عمرانیات کے صحیح خطوط، صحیح حدود اور صحیح پھیلاؤ کی نشاندہی کی ہے۔

خ

اسلامی عمرانیات کا ارتقائے روحانی

(الف)

یوں تو تصوف کا ارتقا بعض لوگوں کے نقطۂ نظر سے عہدِ رسالت سے

شروع ہوگیا تھا لیکن ہمیں اس بات کے تسلیم کرنے میں تامل ہے کیوں کہ سرورِ عالمؐ کی ذاتِ پاک سے حال و قال کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ آپؐ کی زندگی سراسر قرآن کے تابع تھی خود قرآن میں آپ کے متعلق جو بات کہی گئی ہے کہ آپ کا کردار و عمل بے مثال تھا۔ قرآن نے آپ کو خلقِ عظیم سے مخاطب کیا ہے۔ اکثر علما تصوف کا سلسلہ حضرت علیؓ سے ملاتے ہیں اس طرح تصوف کے سلسلہ میں امام جعفر صادقؒ کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ ان تمام افکار سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ تصوف اگر روحانیت کا دوسرا نام ہے تو یقیناً اسلامی ثقافت دین و دنیا پر حاوی ہے۔ اس لیے جہاں کہیں قرآن تمکن فی الارض کے مقاصد کے سلسلہ میں تسخیرِ کائنات پر مسلمانوں کی توجہ بار بار مبذول کراتا ہے تو ساتھ ہی تکمیل دنیا کے ساتھ تسخیرِ دین و تکمیلِ دین کو ذریعہ قرار دیتا ہے۔ دین روح کی دنیا ہے اس لیے تصوف نے جہاں دین اور دنیا کو علیحدہ کرتے دیکھا ہے وہ تصوف روحانیت کے ہم معنی نہیں۔ اگر تصوف سے مراد یہ ہے کہ تسخیر کائنات کے ساتھ تسخیر النفس ہو تو پھر اسلام کی تہذیب ایک مربوط اور اکمل تہذیب کی مستحق قرار پاتی ہے۔ بدقسمتی سے بعض لوگوں نے تصوف کو روحانیت قرار دیتے ہوئے دنیا

سے جدا کرکے ایک تضاد پیدا کردیا ہے۔ ترکِ دنیا رہبانیت اور روحانیت حاصل کرنے کے لیے جسم کو آزار پہنچانا، اسلامی تصوف نہیں۔ یہ تصوف ان قوموں کے حسبِ حال ہے جو دنیا کو مردود اور مطرود قرار دیتے ہیں۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے دنیا' دنیا و آخرت کی کامیابی کی پہلی کڑی اور زینۂ اولین ہے۔ وہ تصوف یا روحانیت ترک دنیا کے واسطہ سے وجود میں لائی گئی ہے وہ ہندو اور عیسائیوں کے فکر تصورِ حیات کے ہم معنی ہیں۔

''محی الدین ابنِ عربی'' کے متعلق یورپی علماء کا خیال ہے کہ وہ ویدانیت سے متاثر تھے۔ ان کی فکر ونظر میں ویدان اور ہندو اشلوکوں کا غلبہ ہے ہم وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ محی الدین ابنِ عربی خالصتاً شریعت اسلامیہ کے پابند تھے۔ ان کی خصوصی ''الحکم'' اس بات کی شاہد ہے کہ ان کی فکر میں خصوصیت کے ساتھ قرآن کا اثر غالب ہے جہاں تک اتباع شریعت اور ملکات روحانی حاصل کرنے کا سوال ہے۔ محی الدین ابنِ عربی اتباعِ رسول ؐ کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ ان کا انسان کامل سوائے حضورِ اکرمؐ کے اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ اسلام کی روحانیت جس کا دوسرا نام تصوف ہے اس کے متعلق جو غلطیاں پیدا کی گئی ہیں اوران کو

مغربی تعلیم یافتہ مسلمانوں نے بلا تحقیق قبول کیا ہے وہ زیادہ تر "نکلسن، آربری" اور (Massignon) میسگنن کی پھیلائی ہوئی ہیں اس طرح جلال الدین رومی کے متعلق بھی بڑی بے ہنگم باتیں کہی جاتی ہیں اور انھیں مختلف طریقوں کا پابند بتایا جاتا ہے۔ کسی کے فکر کے متعلق صحیح تخمینہ اس کی اپنی تحریریں اور بیانات ہو سکتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہم مغربی منکرین کو چھوڑ کر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب جو مولانا رومی کے تصوف پر لکھی گئی ہے۔ چند لفظوں میں اس کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر عبدالحکیم تصوف سے واقف نہیں، من گھڑت باتوں کو تصوف قرار دے کر ان کو رومی سے منسوب کرتے ہیں۔ سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ تمام محققین اور طلبہ بڑی دیدہ دلیری سے اس واقعہ کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ جس کا تعلق "شمس تبریزؒ" سے ہے۔ یہ واقعہ خرق عادات سے ہے اس کے صحیح تسلیم کرنے میں ہمیں تکلف ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مولانا کو مدارج سلوک کے طے کرنے میں "شمس تبریزؒ" سے حلقہ بگوش ہونے کا موقع ملا ہو یہ بات بھی قرین قیاس نہیں کہ مولانا نے شمس تبریز کا دیوان خود لکھا ہو اور اپنے مرشد یعنی شمس تبریز کے نام سے موسوم کیا ہو۔ یہ روایت بھی

سر "ڈینسن راس" نے گھڑی ہے مولانا رومی اور شمس تبریز اپنے زمانہ کے جدید عالم رہے ہیں ان کی تصانیف اسلامی شریعت کے نفاذ اور اس کو تمام ادیان پر غالب کرنے کی حد تک محدود رہی ہیں۔

اس طرح صوفیائے کرام کا وہ سلسلہ جو اسلامی ممالک کے طول و عرض میں جاری و ساری رہا۔ ان کی فہرست اس قدر وسیع ہے کہ ہر ولی اور صوفی کے متعلق جداگانہ طور پر کتابیں لکھی جا سکتی ہیں۔ عالمِ اسلام کا کوئی خطہ ان بزرگوں سے خالی نہیں رہا۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، حضرت جنید بغدادیؒ، رابعہ بصریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ، حضرت داتا گنج بخشؒ، خواجہ فرید الدین شکر گنجؒ، یہ چیدہ چیدہ نام ہیں جنھیں مختلف سلسلوں اور طریقوں سے وابستہ کرکے ان کی یکسانیت اور وحدت فکری کو پاش پاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس میں سے کوئی راہب نہیں تھے۔ اس میں سے کسی نے مناکحت سے بے تعلقی نہیں برتی۔ ان میں سے کوئی بھی بے اولاد نہیں رہا۔ ان میں سے کوئی مغربی صوفیوں کی طرح خانقاہ نشین نہ تھا۔ ان میں سے کسی کو بغیر اکتسابِ علم اور اکتسابِ روح کے بغیر روحانی ملکات فاضلہ کا اعلیٰ مقام حاصل نہ ہو سکا۔ یہ سب کے سب پابند شریعت تھے۔ ان کا ہر

شخص دینی اور دینوی تعلیم سے بہرہ ور تھا۔ اس میں سے ہر شخص صاحب تصنیف تھا۔ یہ تصانیف اسلامی ثقافت کے لیے عز و شرف کا باعث ہوئیں۔ ان ہی حضرات کی ہر تصنیف تحکم و سند کی حیثیت رکھتی ہے۔ کیا حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ کے مواعظ اور محی الدین ابن عربی کی "فصوص الحکم" جلال الدین رومی کی مثنویاں، داتا گنج بخش کی کشف المحجوب، اعلیٰ درجہ کی تصانیف نہیں؟ کیا ان سے اسلامی معاشرہ اور ثقافت کو پھیلنے اور عہدوں کے افکار و ادیان پر غالب ہونے کا شرف حاصل نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے ثقافتی نظام میں اگر یہ تحریکیں نہ اٹھتیں تو اسلام کی ترقی میں شاید کچھ رخنے پڑ جاتے۔

اگر چہ کہ اسلام میں سیاست اور مذہب دو جداگانہ چیزیں نہیں ہیں اسلام کے فروغ، اشاعت و غلبہ کے لیے علماء و اصفیا ہی ذمہ دار نہیں بلکہ ہر مومن با اعتبار ایمان اس بات پر مکلّف ہے کہ اسلام کی اشاعت اور اس کو غالب کرنے میں اپنی زندگی کو متوقف کر دے۔ افسوس کا مقام ہے کہ اسلامی حکومتوں کو اپنے تاج و تخت کے استحکام سے دلچسپی تھی۔ عالمِ اسلام میں بڑی بڑی سلطنتیں اور تاجدار وجود میں آئے ہیں۔ لیکن ان میں اشاعتِ دین اور تبلیغِ اسلام سے زیادہ دلچسپی نہیں

رہی۔ اس صورتِ حال میں اسلام کو پہلے ہی مرحلے پر وسعت و استحکام میں ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا۔ ان بزرگوں اور اصفیاء کی محنت و کاوش کا نتیجہ ہے کہ اسلام سرعت کے ساتھ دنیا کے بہت سے خطوں میں پھیل گیا۔ اس کی مثال منجملہ اور مقامات کے خود ہندوستان ہے۔

اسلامی ثقافت اور اس کی ارتقاء کا مطالعہ کرنے والا کسی حال میں بھی اس تحریک کو اس تحریک کے بانیوں کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔ ثقافت کا اہم نظام مذہب، علم اور جہاد ہے۔ ان کے بغیر اسلام کو وجود کا بقاء نصیب ہوا ہے اور نہ ہوسکتا ہے۔ ان تینوں میدانوں میں ہمارے بزرگانِ دین نے جو خدمات انجام دیں ہیں وہ ہماری تاریخ کا سنہرا باب ہیں۔ ان کی وجہ سے قیامِ شریعت حفظ اور اشاعتِ قرآن میں بہت بڑی مدد ملی ہے۔ ان ہی کی وجہ سے لوگوں کو سیرتِ پاک اور اسوۂ رسولؐ پر چلنے کی ہدایت ملی ہے۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ شریعت اور طریقت دو جداگانہ چیزیں ہیں۔ طریقت نام ہے ایک خاص نہج پر مقصد اور معنی کی مناسبت سے چلنے کا شریعت راستہ ہے۔ طریقت نام ہے اس راستے پر کامیابی سے

چلانے کا۔ اس لیے طریقت شریعت سے بے نیاز ہوکر ایک جسدِ بے روح بن کر رہ جاتی ہے۔ اقرار، توحید، اتباعِ رسولؐ اور قرآن کے احکام پر چلنے کا نام کیا ہمارے اولیا اصفیا نے ان سے ہٹ کر کسی اور چیز کی تعلیم دی ہے؟ اگر نہیں، تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ انھوں نے دین و عمل کے ساتھ اسلامی معاشرہ اور ثقافت کو آئینہ دار اور حامل توحید و رسالت اور قرآن بنا دیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں طریقت قانون کی بنیاد پر عملاً زندگی ڈھالنے کا شریعت نظامِ قانون ہے جو اپنے مقاصد و واجبات کو اس وقت تک پورا نہیں کرسکتی جب تک اس کو عملاً زندگی کے لیے دلیل راہ نہ بنایا جائے۔ اس مبحث کی روشنی میں، اولیائے کرام، اصفیائے کرام، صوفیائے کرام، مجذوب اور سالکین کی زندگی پر روشنی ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ دینوی تعلیم کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم پر کامل استناد و وثوق رکھتے تھے۔ اس حضراتِ کرام کی تصانیف پر روشنی ڈالی جائے تو ان میں قرآن و سنت کی توجیہی اور دین و ایمان پر استقامت کے ساتھ چلانے کے سوا اور کوئی سبق نہیں ملتا۔ ان کی روحانیت کی اساس اس اخلاقی تعلیم پر مبنی ہے جس کا ماخذ اسوۂ رسولؐ اور قرآن کے سوا اور کچھ نہیں۔

جہاں تک ان کے معاشرتی اور ثقافتی خدمات کا تعلق ہے۔، یہ بات بڑے اطمینان سے کہی جاسکتی ہے کہ انھوں نے علومِ دینیہ کی مختلف صنفوں پر دنیا میں تحریری مواد اس قدر کثیر انداز میں چھوڑے ہیں کہ وہ شمار سے باہر ہے۔ روحانیت، اخلاقیات، دینیات، فقہ، قرآن اور تفسیر کے علاوہ ان بزرگوں نے فلسفۂ دینیات اور کلام کے علاوہ ایک خاص صنف کے ذریعے اسلامی ثقافت اور ثقافتی لٹریچر کو مالامال کیا ہے۔ یہ صنف نفسیاتِ مذہب سے تعلق رکھتی ہے لیکن اس کا تعلق فوق نفسیاتی مظاہر اور کیفیات سے ہے اس کو عام طور پر صوفیاء کے لٹریچر میں واردات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے دورِ جدید کی واردات کی کیفیات اور اس کی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر ہے اس لیے واردات کی عظیم اصطلاح کو نہایت گھٹیا اصطلاح کے ساتھ منسوب کرتے ہیں۔ اس کو مغرب کے ہم زبان ہوکر مذہبی نفسیات اور خصوصیت کے ساتھ مذہبی تجربیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس غلط مفہوم کے علاوہ افسوس ناک چیز یہ ہے کہ عام طور سے مغربی علماء سے ہٹ کر خود مسلمان بھی وارداتِ مذہبی کو اختلالِ ذہنی اور قیاساتِ باطل قرار دیتے

ہیں۔ یہ غلطی فلسفۂ تجربیت کا ماہر ولیم جیمس نے پھیلائی ہے۔ وہ مذہبی تجربیت کو دماغی فطور قرار دیتا ہے حقیقت یہ ہے کہ واردات کا سمجھنا عام انسان کے بس کا روگ نہیں کیونکہ واردات سے جو اثرات مرتب ہوتے ہیں، دوسرے جو احساس سے خالی ہیں وہ وارداتِ مذہبی کی کیفیات اور حقائق کو سمجھ نہیں سکتے۔ مظاہر ذہنی کے ساتھ ساتھ جسم پر جو اثرات عائد ہوتے ہیں وہ بھی عام انسان کی کیفیات سے جداگانہ ہوتے ہیں۔ وارداتِ مذہبی کو جنون قرار دے کر (William James) نے جو غلطی کی ہے اس کا ازالہ واخ (wach) نے کیا ہے لیکن یہ بے چارہ بھی واردات کے سمجھنے میں اپنے عجز و بے بسی کا ثبوت فراہم کرتا ہے وارداتِ مذہبی کو سمجھے بغیر اس نے مختلف قوموں کے مذہبی تجربوں کو بیان کردیا ہے۔ یہ تجربے ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں اور ناقص بھی۔ مثلاً ہندوؤں کا مذہبی تجربہ دھیان اور گیان تک محدود ہے۔ اسے قلب پر وہ اعلیٰ کیفیات کا اظہار نہیں ہوتا جو ایک مسلمان کو واردات کے ذریعہ کشف اور اظہار کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مسلمان ولی یا صوفی پر وارداتِ مذہبی طاری ہوجاتی ہے۔ تو اس کی زبان لسان اللہ بن جاتی ہے۔ اس کا ہاتھ ید اللہ بن جاتا ہے

اس کی آنکھ عین اللہ بن جاتی ہے۔ یہ مظاہر ہندوؤں کے مذہبی تجربے میں یا بدھی اور عیسائیوں کے تجربے میں ظاہر نہیں وہ ملار اعلیٰ پر پہنچنے کی بجائے عالمِ سفلی میں بھٹکتے پھرتے ہیں۔ نروان اور نجات اسی میں سمجھتے ہیں کہ جسم کو آزار پہنچایا جائے۔ یہ آزار زیادہ دیر تک قابلِ برداشت نہیں رہتا۔ جوگی بن کر یا تو آوارہ گردی پر مجبور کرتا ہے یا جوگی کا ڈھونگ رچانا سکھاتے ہیں قرآن شریف میں اولیاء و اصفیاء کے جن دو کمالات کا ذکر کرتے ہوئے یہ بات بتائی گئی ہے کہ روحانی کشف وسرور کے رنگ میں اس قدر ڈوب جاتے ہیں کہ ان کی زندگی صبغت اللّٰه کے رنگ میں رنگ جاتی ہے وہ اس قدر بے نیاز ہوجاتے ہیں کہ ان کو حزن و ملال کبھی بھی لاحق نہیں ہوتا۔ حزن و ملال ان لوگوں کو ہوتا ہے جو دنیاوی آزار میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اللہ کے دوست ان کیفیات سے بری ہوجاتے ہیں وہ شریعت، اتباع رسولؐ اور اللہ کی مشیت میں اس قدر ڈوب جاتے ہیں کہ ھو الحق کے سوا کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔

خ

نفسی و فکری

(ب)

دورِ رسالت سے لے کر پانچویں صدی ہجری تک مسلمانوں نے جن جن شعبہ ہائے حیات میں اپنی زندگی گزاری ہے۔ اس پر ہر وہ شخص اس رنگ کو دیکھ سکتا ہے جس کو قرآن نے مختلف وسیع او جامع اصطلاحوں میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ "سورۂ بقرۃ" کی ہر آیت مسلمانوں کی فکری اور نفسی میلانات پر قانع، جلا دینے اور ترقی دینے میں جو کارنامہ انجام دیا ہے ان کا احاطہ ممکنات سے نہیں، تدبّر، تفکّر، تعقل، تعملون، یشعرون وغیرہ وغیرہ وہ نفسی ذہنی کیفیات کی نشاندہی کرتے ہیں جو مسلمانوں کے فلسفہ، منطق، الٰہیات، کلام دینیات، تفسیر، فقہ، علوم قرآنی اور علوم الحدیث کے ہر فکر و نظر میں موجود ہے۔

مسلمانوں کا طریقہ یہ رہا ہے کہ انھوں نے ہمیشہ خواہ کسی قسم کا علم کیوں

نہ ہو، قباحات، بدیہیات، اور بصائر اور تجربات سے کام لیا ہے جو ان کے ذہن میں موجود تھے اور جن کے متعلق ان کا کوئی نہ کوئی علمی تجربہ اور مشاہدہ رہا ہے اگرچہ کہ علمی تقضائے میں منطقی مفروضات سے کام لیا جاتا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ بعض حتمی نتائج تک پہنچنے کے لیے تصورات سے بھی کام لیا جاتا ہے لیکن مسلمان تصورات اور مفروضات کو علم کے لیے ناقص سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ جس فکر کی بنیاد مفروضات پر ہو اس کے نتائج بھی فرضی اور غیر یقینی ہوں گے۔ مسلمانوں کا استدلال تھا کہ علم یقین کے درجہ پر اس وقت پہنچتا ہے کہ جب اس میں دو امور شامل ہوں ایک تو عین الیقین اور دوسرے حق الیقین۔ مثلاً بجلی کے متعلق ان کا یہ خیال تھا کہ اس میں کڑک اس وقت تک پیدا نہیں ہوسکتی جب تک کہ کڑک سے پیشتر چمک نہ ہو۔ چمک کا انحصار بھی ان کے نزدیک اس بات پر موقوف ہے کہ دو اجسام رگڑ کھائیں۔ اس مثال سے غالباً ہماری کتاب کے پڑھنے والوں کو یہ دھوکہ ہو کہ ہم نے سائنس کے عام عقیدے کی ترجمانی کی ہے۔ یہ بات تو صحیح ہے لیکن یہ بات آج کی ہے۔ مسلمانوں نے اس خیال کو قرآن کی سورۂ راعد سے اخذ کیا ہے اور جس حقیقت کو قرآن سے پایا

ہے۔ اس کا تجربہ ہمارے سائنس دانوں نے کیا ہے۔ چناں چہ مسلمانوں کی سائنس پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی تفصیل سے ہٹ کر میں آرنالڈ کی کتاب اسلامک لیگسی کی طرف توجہ مبذول کراتا ہوں۔ اس کتاب کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ ہمارے طلبہ کو اس کتاب کا وہ باب جو سائنس سے متعلق ہے بڑے غور و فکر سے پڑھنا چاہیے۔

مسلمانوں کے فکر اور نفسی میلانات کے سلسلہ میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ ان کی اساس تصوراتی اور فرضی نہ تھی انھوں نے ہمیشہ اپنی فکر اور نفسی رجحانات کو عمل کے تابع رکھا ہے۔ یہ بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ اسلام کا عقیدہ محض عقیدہ نہیں بلکہ ایک عمل ہے اور جس کے پیہم بروئے کار لانے سے صحیح نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ ہم اس حقیقت سے ہٹ کر قرآن کی اس تعلیم پر توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ جس میں کہا گیا ہے کہ مسلمان کائنات کا ہوش و بصیرت کے ساتھ مطالعہ کرے اور جن حقیقتوں کا اظہار ان سے ہوتا ہے ان کو دلیلِ فکر بنا کر مسائل علمی کے حاصل کرنے میں سعی کرے مسلمان نے تاریخ پر غور کیا تو ان کے لیے فکری حیثیت میں قرآن مشعلِ راہ بنا رہا ہے۔

کیمیا، طبعیات، فلکیات، نباتیات، طب اور نجوم پر انھوں نے کچھ سوچا اور کچھ لکھا ہے تو اولاً انھوں نے قرآن سے استفادہ کیا ہے اور صحیح بنیادوں پر ان مسائل پر کوئی حتمی رائے اور فکری نتیجہ حاصل کیا ہے تو انھوں نے ان کائناتی مظاہر کا مطالعہ اسی نہج پر کیا ہے۔ جس نہج پر ابراہیمؑ اور موسیٰؑ نے کیا تھا۔ سورۂ انبیاء اور سورۂ قصص میرے اس استدلال کی صحت پر ضامن و شاہد ہیں۔ منطق تو کوئی مشاہداتی اور تجرباتی علم نہیں ہے یہ ایک مطلق علم ہے جس کا تعلق استدلالات فکری وعقلی پر ہے یہ بات عام طور پر کہی جاتی ہے کہ انسان بڑا فلسفی اور منطقی ہے۔ مفروضہ کی حد تک یہ صحیح ہے لیکن مسلمان نے اس مطلق علم کے تعلق میں اگر کوئی فکر اور کوئی عقلی استدلال کیا ہے تو اس کا ثبوت اور مآخذ قرآن ہے۔ مثلاً قرآن یہ کہتا ہے کہ کارخانہ قدرت میں کوئی بے ربطی اور بدنظمی نہیں۔ اس حقیقت کو پانے کے لیے قرآن کا منطقی استدلال یہ ہے کہ قرآن کی حقیقت کو جاننے سے پیشتر قرآن یہ دعوت دیتا ہے کہ انسان خود کارخانہ قدرت کا مشاہدہ کر سکے نظامِ کائنات میں بڑی سے بڑی چیز سے لے کر حقیر چیز تک ایک عظیم ہم آہنگی اور ربط

کو مؤثر دیکھا جاسکتا ہے۔ ایسی حقیقت کو "سورۂ یٰسین" "سورۂ رحمٰن" اور "سورۂ الملک" کے علاوہ قرآن کی متعدد آیات میں پیش کیا گیا ہے۔ کائنات کے اس مشاہدے سے مسلمانوں کو اپنے جملہ علوم میں ربط و ہم آہنگی پیدا کرنے کا جہاں موقع ملا ہے وہیں قرآن کی ان حقیقتوں اور بصیرتوں سے پورا پورا فائدہ اٹھا کر فلسفہ اور منطق کو مدون کرنے کا موقع ملا۔ مثلاً دن اور رات، موسموں کی تبدیلی، سمندروں کے مد و جزر سے فکری حیثیت میں منطق استخراجی کے مدون کرنے کا موقع ملا وہیں انھوں نے دن رات کے ادلنے بدلنے یا موسموں کی تبدیلی اور مد و جزر کی اُلٹ پلٹ سے جو نتائج پیدا ہوتے ہیں ان پر فکر و غور کرنے سے منطقِ استقرائی کے مدون کرنے کا موقع ملا ہے۔

جہاں تک فلسفے کا تعلق ہے آپ اس حقیقت پر غور کریں کہ قرآن کبھی بھی مشرکین کفار اور صائبین کو بُرا بھلا نہیں کہتا صرف ان کی غلط راہ روی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شرک کی مذمت اس انداز میں کرتا ہے کہ مشرکین اس تنقید پر کوئی چوٹ اور تکلیف محسوس نہیں کرتے کثرت کی طرف اشارہ کرکے قرآن اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ اس عقیدے کی صحت یا غلطی پر متنبہ ہونے کے لیے خود وہ اپنے ذہن

کا جائزہ لیں۔ کائنات کو دیکھیں اور بار بار مشاہدہ کریں۔ اس تمام کاوش سے انھیں ایک بات کا ثبوت مل جائے گا کہ جس عقیدے پر وہ ایمان رکھتے ہیں وہ بہر حال صحیح نہیں ہے۔ اس مبحث کے ساتھ ساتھ قرآن اپنے طرزِ گفتگو اور استدلال کو ابوابی انداز میں اس نہج پر مدون کرتا ہے کہ خود بخود کیا؟... کیوں؟... کیسے؟... اور کب؟... کے سوالات ذہنِ انسانی میں اُبھریں اور وہ خودبخود ان پر غور کرنے پر مجبور ہوجائیں۔ قرآن اس طریقہ استدلال کے بعد فلسفیانہ اور معقول انداز کو لیے ہوئے انسان سے پوچھتا ہے کہ وہ کیوں قرآن اور کائنات کی حقیقتوں پر غور نہیں کرتا۔ کیا ان کے عقول و اذہان پر قفل تو لگا ہوا نہیں؟

مسلمانوں کی فکری اور نفسی میلانات کے غلبہ کو نہ صرف ان کے معاشرتی ثقافتی، معاشی، دینی، سیاسی، عمرانی، تعلیمی نظام میں موثر پائیں گے بلکہ وہ علوم جو خاص الخاص قرآن، حدیث اور علومِ دینیات سے متعلق ہیں۔ ان پر بھی ان ہی منہاجی عوامل کا غلبہ دیکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً قرآن کی تدوین میں خلفائے راشدین نے جس صحتِ تحقیق اور اسلوب تدقین وتنقید کوملحوظ رکھا ہے اس سے صاف ان کے ذہنی

میلان کا ثبوت مل جاتا ہے مثلاً فاروقِ اعظمؓ نے قرآن کی صحت سے متعلق حفاظ قرآن سے پڑھوا پڑھوا کر جب تک صحت نصوصِ آیات پر اطمینانِ کلی حاصل نہیں فرمالیا تو اس وقت تک مجموعہ تدوین میں انھیں شامل نہیں فرمایا۔ یہی حال صحتِ مخارج سے سیدنا عثمانؓ کا رہا ہے۔ یہ تو ہوا معاملہ قرآن کا۔ حدیث کا جہاں تک تعلق ہے تو اس پر جرح و تعدیل اور روایت و روایت کے اصول پر پرکھ نہیں لیا تو اس وقت تک کسی حدیث کو صحیح تسلیم کرنے میں عار رہا۔

صحتِ روایت، صحت الفاظ، صحتِ متن، صحتِ شان نزول، صحتِ محل اور دیگر تنقیدی اسلوب و طرق کو ملحوظ رکھ کر احادیث کو پرکھ نہیں لیا تو اس وقت تک مجموعہ حدیث میں کسی حدیث کو شامل نہیں کیا گیا۔

یہی حال فقہ و تفسیر، اصولِ حدیث، تاریخ، جغرافیہ، سائنس و فلسفہ دینیات اور دیگر علوم کا رہا ہے۔ ان سب پر فکری اور نفسی عوامل کا جو طریقۂ کار رہا ہے۔ ان پر فرداً فرداً گفتگو کرنا طوالت کا موجب ہوگا اس لیے ہم فقہ کے متعلق جو طریقۂ چھان بین رہا ہے اس کے متعلق جو اصول رائج رہے ہیں ان کی طرف توجہ دلانا کافی ہوگا۔

فقہ کی تدوین اور فقہی امور کے جانچنے میں ہمیشہ مسلمانوں نے اجماع،

قیاس استحسان وغیرہ سے کام لیا ہے۔ انھیں کا ہر جزو تنقید، تحقیق و جستجو اور ردّ و قدح سے خالی نہیں ان کے علاوہ مسلمانوں نے ہمیشہ نظائر و امثال کے ساتھ ساتھ رواج اور دلیلِ عقلی سے کام لیا ہے ان کے علاوہ تدقیق اور تنقید کے سلسلہ میں فلسفیانہ، استفسارات کے علاوہ منطقِ استخراجی اور استقرائی سے بھی کام لیا ہے۔

ادب و شاعری کے معاملے میں بھی انھوں نے ہمیشہ اصول و تحقیق کو ملحوظ رکھا ہے۔ نحو و صرف، عروض و فصاحت و بلاغت، محاکمہ تنقید اور تفریق و تفہیم سے کام لیا ہے۔ تاریخ میں وہ فنِ تاریخ کے بانی اور اس علم کو محض خیالی قصوں اور اوہامِ باطلہ سے نکال کر صحتِ علم کے اعتبار سے اس کو اس قدر مستند و معیاری بنا دیا کہ معاشرت و ثقافت سے لے کر علمی مسائل کے حل کرنے میں اس علم سے فائدہ اٹھائے بغیر کوئی چارہ نہیں رہا۔ اسلوبِ تحقیق کے متعلق مسلمانوں نے جس انداز پر تاریخ لکھی ہے اس کا سلسلہ عہدِ رسالت سے شروع ہوکر تاایں دم باقی ہے۔ تاریخ کے متعلق مسلمانوں کی فکری و نفسی عظمت یوں تو ہر تاریخ میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن ہم صرف ابنِ خلدون کے نام کی حد تک اکتفا کریں گے۔ اس اشارہ کی ایک اور غائت بھی ہے۔ مسلمانوں

نے تاریخ کو روایت کے نقطۂ نظر سے کبھی بھی مدون نہیں کیا۔ ان کی تاریخ زمانی و مکانی علتوں کے علاوہ مقصد و منشا کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔ اس کے برتہ و باطن میں جہاں تدبر و تفکر اور تحقیق کی دعوت دی گئی ہے وہاں تاریخ کی بنیاد معاشرتی ماحول اور روحِ عصری کی طرف بھی توجہ دلائی گئی ہے۔ مسلمانوں کے فکری اور نفسیاتی موثرات اور حقیقتوں کی طرف دیکھنے کے لیے کسی اور طرف یا کسی اور مآخذ کی طرف رجوع کرنا ناانصافی ہی نہیں بلکہ بہت بڑی غلطی ہے ہر علم اور ثقافت کی ہر تہہ میں فکر و نفس کا یہ عمل قرآن ہی کے فیضان کا نتیجہ ہے چنانچہ قرآن کا یہ بار بار اصرار کہ وہ گونگے، بہرے اور اندھے ہیں خود نفسی اور فکری عمل کو جس دھارے پر لے جانا چاہتا ہے۔ اس کی مزید کوئی توضیح ممکن نہیں۔ قلب پر مہر، دیکھنے پر مہر، اور سننے پر مہر، خود اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ مسلمانوں کے فکر و مظاہر نفسی اور حصولِ علم میں جدجہد کا راز مشاہدہ و بصیرت، سماعت اور عقل و قلب دلیلِ راہ بنانے کے لیے ہمیشہ مسلمانوں کو مائل بہ حرکت، مائل بہ تحقیق اور مائل بہ جستجو رکھا ہے۔ دیکھنے کا عمل حال سے ہے۔ سننے کا عمل ماضی سے ہے اور قلب و فواد کا عمل مستقبل سے ہے۔ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ

ثقافت کی ہر افتاد میں حصولِ علم اور تدوینِ علم کی ہر جستجو اور تلاش میں ماضی کے سرمائے پر غور کیا جائے، حال کا مشاہدہ کیا جائے اور مستقبل سے متعلق صحیح راہ، صحیح سمت، اور صحیح نتائج کے اخذ کرنے پر توجہ مرکوز رہے۔

خ

حضرت امام جعفر صادقؒ کے علمی اور ثقافتی کارنامے

حضرت امام جعفر صادق ان جلیل القدر آئمہ کبار میں سے ہیں جنھوں نے اسلام کے احیاء و بقاء کے علاوہ ثقافتِ اسلامی کو آگے بڑھانے میں وہ اہم رول ادا کیا ہے۔ جو ہر دور کے لیے عہد آفرین اور مشعلِ ہدایت بنے رہیں گے۔ امام جعفر صادق کے حالاتِ زندگی کے متعلق جو باتیں لکھی گئی ہیں ان کا انداز اس قدر غلو آمیز ہے کہ ان کی شخصیت مافوق البشر جیسی ہوجاتی ہے۔ ان کے کارناموں کو زیادہ تر کشف و کرامت کا رنگ دیا جاتا ہے۔ ان کے احوالِ زندگی سے

استفادہ کرنا انسانوں کے بس کی بات نہیں، جس شخص کے حالات فوق البشری حیثیت رکھتے ہوں ان سے انسانی دنیا کماحقہ استفادہ نہیں کرسکتی زیادہ تر ان کے احوال میں کشف و کرامات کا ذکر زیادہ وسعت کے ساتھ کتب کے صفحات کو گھیر لیا ہے اسی لیے لوگ عام طور پر نذر و نیاز منت و التجا کو ثواب دارین کا موجب سمجھتے ہیں۔

حضرت امام جعفر صادق کی زندگی متنازعہ فیہ بن گئی ہے کیوں کہ شیعہ عقیدے کے لوگ ان کو آئمہ شیعہ میں شمار کرتے ہیں دوسری طرف اہلِ سنت انھیں ولی سمجھ کر ان کی نذر نیاز کو موجب فخر سمجھتے ہیں۔ بات اصل یہ ہے کہ امام جعفر صادق کا تعلق نہ اہلِ شیعہ سے ہے اور نہ اہلِ سنت سے ہے وہ حاملِ دینِ متعین اور شعائر اسلام کے پیرو تھے۔ ان کی زندگی قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی ان کی زندگی کا پورا دور شریعت کی تبلیغ میں صرف ہوا وہ مکروہات، بدعات اور منکر کے خلاف جہاد کرتے رہے۔ وہ توحید کا تسلط چاہتے تھے ایک طرف اسلام کی سطوت استقامت اور قیام کے لیے آپ سعی فرماتے رہے تو دوسری طرف ملحدین منافقین اور منکرین اسلام سے لڑتے رہے آپ کے دور میں جب فلسفہ یونان کا غلبہ عام ہوا اور بہت سے اہلِ فکر

اسلام سے متعلق متزلزل عقیدے کی طرف مائل نظر آتے رہے تو آپ کی عظمت اور قیام دین کے لیے اس سے بڑھ کر کیا خدمت ہو سکتی ہے کہ آپ نے اسلامی معتقدات کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے فکری جہاد کا آغاز کیا۔ عام طور پر مابعد الطبعیاتی مسائل خصوصاً معاد سے متعلق بہت سے لوگ شبہے اور تذبذب کی حالت میں مبتلا ہو کر اسلام کے متعلق تشکک کی کیفیت میں گرفتار ہو گئے تو ان کی اصلاح کا طریقہ یہ ہی تھا کہ مسائل متذکرہ کے متعلق معقولات کے ذریعہ ان کی صحت کو قائم کیا جائے۔ اس طرح حضرت جعفر صادق سے دینی مسائل کی عقدہ کشائی بیک وقت فلسفۂ مذہب علم الکلام اور منطق کی اساس پر متشککین کے سوالات اور اعتراضات کا ایسا مُسکت جواب دیا کہ معترضین سر جھکانے اور تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے فلسفۂ مذہب کلام اور منطق کے ذریعے آپ خدا ذات و صفات، نشر بعد الموت، جنت، دوزخ، ثواب و عذاب، جسم و روح کے مسائل کو اس خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے کہ شاید اس کی مثال کہیں اور مل سکے۔

امام جعفر نے ان ہی مسائل کے ساتھ طبعیات کے مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ زماں و مکاں کے پیچیدہ مسئلے کو بھی حتمی انداز میں واضح

کرنے کی کوشش کی ہے۔ قیامِ دین کے سلسلہ میں قرآن و سنت کی حقانیت کے ساتھ اتباعِ رسول اور پابندیٔ شریعت پر بھی زور دیا ہے۔ اختلاف نزعی مسائل فرقہ ورانہ الجھنوں سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے۔ کلامی اور فلسفیانہ منہاج کو اپنا اسلوبِ تحقیق بناتے ہوئے آپ نے قرآن و حدیث کی توضیح اور تشریح کی ہے۔ آپ متکلمین کے امام ہیں۔ آپ ہی کی کاوشوں سے فلسفہ یونان و روم کو ناکامی کی صورت دیکھنی پڑی۔ وہ لوگ جو حکومتِ یونان و روم کے پرستار تھے معقولات کی اساس پر انھیں جو شکست و ریخت کی صورت دیکھنی پڑی وہ اس بات پر منتج ہوئی کہ یونان و روم کا فلسفہ اور اس کے پرستار ہمیشہ کے لیے دفن ہو گئے۔ آگے کے ادوار میں ان کا نام ہوا عالمِ اسلام کے کسی کونے سے پیدا نہیں ہوا۔ یونان و روم کے فلسفے کا حملہ کوئی معمولی حملہ نہ تھا اگر امام جعفر اور متکلمین اسلام کی حمایت میں معقولات کی بنیاد پر بزدآزما نہ ہوتے تو ابتدائی ادوار میں ہی اسلام اور اسلامی ثقافت ضعیف ہو کر چہار دانگِ عالم میں پھیل نہ سکتے۔ امام جعفر صادقؒ کا یہ کارنامہ بظاہر دینیاتی اور کلامی انداز کا ہے لیکن اس کے ہر ظاہر و باطن میں اسلامی معاشرے کے قیام و بقا کے داعیات جو پوشیدہ ہیں وہ ان

تمام مساعی کو عمرانیاتی بنا دیتے ہیں۔

اس سے ہم یہ استدلال کرنے پر مجبور ہیں کہ وہ اوائل دور اسلام کے متقدم عمرانی ہیں ان کی فکر میں کیوں کہ معاشرہ کا سود و بہبود مقصود ہے۔ اس لیے ان کی فکر و نظر کو بڑے وثوق کے ساتھ عمرانیات کا فلسفہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسلام میں کیوں کہ دین و مذہب کے بغیر معاشرے اور ثقافت کا وجود ممکن نہیں۔ اس لیے دینیات و مذہب کو ہم عمرانیات ہی کے دائرے میں شامل کرکے انھیں عمرانیات، دینیات، اور مذہب کے مدوّن کی حیثیت سے بخوبی موسوم کر سکتے ہیں۔

امام جعفر پر اردو ادب میں جو بھی مواد ملتا ہے وہ درخور اعتنا نہیں۔ اسی طرح فارسی اور عربی ادبیات میں بھی قرار واقعی کچھ ایسی چیزیں نہیں ملتیں جن سے ہماری علمی بصیرت میں کچھ اضافہ ہو سکے۔ مثلاً امام جعفر کا زبردست کارنامہ دینیات کی تشکیل میں مضمر ہے لیکن دینیاتی نقطۂ نظر سے متذکرہ ادبیات میں کوئی مواد اور مآخذ ایسا نہیں ملتا جو محققین کے لیے تحقیق کے آگے بڑھانے میں مددگار ثابت ہو سکے۔ امام جعفر صادق کی اہمیت احیاء اسلام میں اس قدر وسیع و اہم ہے کہ قرار واقعی ہم اس کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے۔

امام جعفر نے زماں و مکاں پر جو کچھ لکھا ہے وہ ان کی عظمت فکری کی دلیل ہے۔ ان کے نزدیک زماں و مکاں کے مسائل کو سمجھنے میں جو بے اعتنائی برتی جاتی ہے وہ یقیناً قوم و معاشرہ اور ثقافت کی بربادی کا موجب ہوتی ہے زندگی اور عروج کے لیے وقت کا اندازہ وقت کی قدر اور وقت کا صحیح استعمال ضروری ہے۔ بظاہر وقت کے ضائع کر دینے سے فوری طور پر کسی نقصان کا پتہ نہیں چلتا اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت کا استعمال کرنے والا وقت کا صحیح اندازہ کرنے سے قاصر رہا۔ کیوں کہ وقت کے گزر جانے کے بعد تلافی امکانات ممکن نہیں اس لیے وہ لوگ جو وقت کو ضائع کر دیتے ہیں وہ گھاٹے میں رہتے ہیں۔ وقت ادلتا بدلتا رہتا ہے لیکن وہ گزشتی اور گزاشتنی نہیں کیوں کہ وقت کا ہر لحہ آنے والے وقت کی پیش قیاسی کے طور صحیح استعمال کا مطالبہ کرتا ہے۔ وقت بظاہر گزرتا چلا جاتا ہے لیکن آخرکار گزرے ہوئے وقت پر ایک نئے وقت کے دوران کو پیدا کر کے ایک نئی روح عصری پیدا کرتا ہے۔ صدیاں گزرتی ہیں۔ لیکن ہر صدی کی ایک نئی روح اور ایک نئی زندگی کی طلب گار ہے اس سے یہ نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ انسان خسران و بدبختی سے بچنے کے لیے لحہ بہ لحہ وقت

سے موافقت کرتا چلا

جائے یہ سلسلہ اگر جاری رہے تو ہر نسل اپنی ثقافت کی اساس پر آگے ہی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اگر وقت سے موافقت نہ پیدا کی جائے تو معاشرت، ثقافت اور اقدار حیات میں اضمحلال پیدا ہوتا جاتا ہے۔ یہ اضمحلال قوموں کو ضعیف و کمزور بنا کر متناقصات کا فتنہ و فساد، فرقہ وارانہ طبقاتی تفریقوں میں پھنسا کر قوم کو آخر کار موت کے گھاٹ اُتار دیتا ہے۔

امام جعفر پر مغربی مورخین نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک دھندلا سا خاکہ ہے جس میں حقیقت سے زیادہ بناوٹ کو دخل ہے۔ مغربی ادبیات میں میکڈونل اور ٹریٹن (Tritton) نے جو کچھ لکھا ہے وہ درخوراعتنا نہیں۔ ٹریٹن نے امام جعفر کا ذکر بحیثیت عالم دینیات کے کیا ہے لیکن آپ کی خدمات کی توضیح کے بجائے مبالغہ انداز میں چند سرسری باتوں پر اکتفا کیا ہے۔ امام جعفر علوم دینیات کی ہر صنعت کے علاوہ علوم دینہ میں خاص طور سے جو خدمات انجام دی ہیں ان کی تفصیل ایک ضخیم کتاب کی محتاج ہے۔ فلسفہ دینیات کلام اور دنیاوی منطق کہ وہ بڑھانے والے تھے۔ ان سے ہٹ کر ایک دو اور شعبوں میں انھوں

نے جو بیش بہا

کام کیا اس کی تفصیل کا موقع نہیں لیکن مختصراً اتنا ذکر کر کے ہم آگے کے عناوین پر اپنی توجہ مبذول کریں گے۔ امام جعفر صادق تصوف کے بانی ہیں۔ مختلف سلسلوں کو ان سے جوڑا جاتا ہے یہ تو صحیح ہے لیکن ان کے تصوف کے خیالات وہ نہیں جن پر اسلام کے سوا غیر اسلامی نظریات و افکار کی چھاپ ہو۔ ان کے تصوف کا انحصار ذکر و فکر الٰہی کے علاوہ جب رسول اور اتباع سنت کی دعوت دیتا ہے وہ بڑے شدو مد کے ساتھ مدارجِ تصوف کے طے کرنے میں ارکانِ اسلام کے قیام کے علاوہ قرآن و سنت پر تدبر و تفکر کی دعوت دیتے ہیں۔ امام جعفر نے اپنی ساری کاوش اس پر مرکوز کردی ہے کہ مسلمان ہمہ جہتی اعتبار سے قرآن کو دلیلِ راہ بنا کر قرآن میں ہی ڈوب جائیں وہ حال وقال مستی اور قلندری کے قائل نہیں، ان کا تصوف انسان کو تسخیرِ کائنات اور تسخیرِ انفس پر توجہ مبذول کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ خدا کے سمجھنے اور اس کی ذات و صفات کا پتہ چلانے کے لیے ان کا اصرار ہے کہ انسان اپنی روح اور نفس کی گہرائیوں میں ڈوب جائے۔ اللہ کے وجود کو سمجھنا درک و ادراک اور عقل بصیرت کا کام

نہیں۔ مشاہدۂ حق کے لیے مظاہر کونیا اشیاء کونیا علمیات کا سہارا لینا ضروری ہے۔ ساری کائنات اللہ کے وجود کی مظہر ہے تو ایسی کمیت و کیفیت کے اعتبار سے کائنات کی ہر چیز ذات و صفاتِ الٰہی کی آئینہ دار ہے۔

امام جعفر کا دوسرا کارنامہ علم رویا کی تدوین و تشکیل ہے۔ خواب اسلامی ثقافت میں خواب کوئی ایسی چیز نہیں جس کو نظرانداز کردیا جائے۔ وہ زندگی، حادثاتِ زندگی، واقعاتِ زندگی اور اصولِ زندگی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اس کی لپیٹ میں زماں و مکاں، ماضی حال، مستقبل کی تمام پہنائیوں سمٹ کر آجاتی ہیں۔ وہ ماضی کے واقعات کا اعادہ ہے تو حال کی واقعات کے عکس کی جھلک پیش کرتی ہے۔ اسی سے مستقبل کی پیش قیاسیاں پرتو بن کر جھلکتی ہیں۔ خواب اور خواب کی تعبیر آثار اور علائم وغیرہ ایک جداگانہ خواب سے متعلق علوم میں اس کا سمجھنا اور اس سلسلہ کی کڑیوں کا جوڑنا ایک علاحدہ علم ہے۔ اس کی اقسام کا متعین کرنا علم و بصیرت کا طلب گار ہے۔ خواب کا مدعا کیا ہے؟ خواب کیوں آتے ہیں؟ اس کی زمانی و مکانی علائق کیا ہیں؟ ان کے احوال اور مقامات کیا ہیں؟ ان کے اوقاتِ ظہور کیا ہیں؟ یہ سب مسائل علم کے دائرے میں

آتے ہیں خواب لطف
جنسی اور نفسی اوہام کا کام نہیں اس کی علامتیں خواہشاتِ جنس اور صرف جنسی کے مظاہر نہیں۔ ان کا وقوع خواہشاتِ نفس کی تکمیل نہیں ان کی علامتیں محض جنسی علامتیں نہیں ان میں زندگی کے اسرار و رموز پوشیدہ ہیں۔ امام جعفر کے نزدیک خواب تعمیرِ شخصیت استحالہ اور بقاء قوت کے ضامن ہیں ان سے روح کو تسکین ملتی ہے۔ یہ ہیں وہ سبب جن کی وجہ سے خواب اسلام کے زاویۂ نگاہ سے حقائق حیات کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ پیغمبروں کو جو معجزے عطا ہوئے ہیں ان میں تعبیر خواب بہت بڑا معجزہ ہے۔

امام جعفر نے خواب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کے مواد و مصالحہ میں قرآن کے سوا کسی اور مآخذ کو دخل نہیں دوسری قوموں میں خواب کے متعلق صحیح یا غلط انداز میں کچھ سوچا نہیں گیا۔ نزول قرآن کے سلسلہ میں جب ''سورۂ یوسف'' نازل ہوئی تو دنیا کو خواب کی اہمیت معاشرتی ثقافتی نفسی روحانی اور دینی عوامل جو خواب میں وابستہ ہیں ان کا پتہ چلا ایسی مآخذ سے فائدہ اٹھا کر امام جعفر صادق نے مستقل بنیاد پر علمِ رویاء کی بنیاد ڈالی ہے۔ یہ ایک سادہ اور منفرد علم نہیں جیسا کہ ہم نے

اوپر ذکر کیا ہے علم

رویاء مختلف علوم کے مجموعہ کا نام ہے مثلاً خواب اگر علم کی ایک مخصوص صنف ہے تو تعبیر کی ایک جداگانہ علمی حیثیت ہے۔

امام جعفر نے علمِ خواب کی تدوین سے ایک نئے علم کی بنیاد ڈالی جو ثقافت کا ایک خاص شعبہ بن گیا۔ آگے کے ادوار میں یہ علم اس قدر وسیع و محیط ہو کر اس علم کے مختلف اکابر و علماء پیدا ہوئے اس علم کی دریافت میں جو جدتیں کی گئیں اور جو نئے شعبے دریافت کیے گئے ان کی اساس پر ثقافت اسلامی میں بہت سے علوم پیدا ہوئے اور ان کے علماء کو فن کا درجہ دیا گیا۔ یاد رہے کہ علمی اصطلاح میں امام اس مخصوص ماہر کو کہا جاتا ہے کہ جو کسی علم میں نئے علوم کی دریافت سے علم کی دنیا میں مختلف علوم کی اصناف میں ایک نئے علم کا اضافہ کرے۔

امام جعفر نے بنیادی کام جو خواب پر کیا ہے اس کی وجہ سے عالمِ اسلام میں نہ صرف ایک نئے علم یعنی علمِ رویاء کا اضافہ ہوا بلکہ علماء کے طبقات میں ایک نئے طبقے کا بھی اضافہ ہوا۔ چنانچہ اسلام کی ثقافتی تاریخ میں امام سرین کو اس وجہ سے امام کہا جاتا ہے کہ انھوں نے علمِ رویا اور علمِ تعبیر کو اس قدر وسعت دی کہ جس پر احاطہ کرنے کے لیے

خاص مدت درکار
ہے۔ امام جعفر نے علمِ رویا کو خام خیالیوں سے نکال کر ایک ایسا علم بنا دیا کہ جس کی حقانیت پر شبہ ممکن نہیں۔ وہ علم جو اس اہمیت و وسعت کا حامل ہے اس کو پھر ایک مرتبہ نام نہاد مغربی دنیا کا ماہر خصوصی یعنی سگمنڈ فرائڈ نے اس کو کید و نفس کو گورکھ دھندہ بنا دیا ہے۔

امام جعفر نے اس موضوع پر جو مقالہ لکھا ہے وہ علمِ رویاء کا بنیادی قانون ہے جس سے استفادہ کرکے معبرین اور علمائے رویاء نے ایک کثیر لٹریچر پیدا کیا اس کی موجودگی میں اگر سگمنڈ فرائڈ کی تعبیرِ خواب (Interpretation of Dream) کا مقابلہ کیا جائے تو یہ کتاب لایعنیت کا مرقع نظر آتی ہے۔

امام ابو حنیفہ نے یقیناً حضرت امام جعفر صادق سے فقہی مسائل میں بعض اصولوں اور طرق استناد میں استفادہ کیا ہے۔ اس طرح امام جعفر صادق کی حیثیت اصولِ فقہ میں اور بعض مسائل استناد میں اس قدر اہمیت کی حامل ہے کہ اگر ان کو ان دونوں امور کی حد تک تکمیلی حیثیت کا مالک قرار دیا جائے تو کچھ بے جا نہ ہوگا یہی تکمیلِ حیثیت فقہ کے دو مکاتیب یعنی سنی اور شیعہ طریق فکر کو اپنے اپنے زاویۂ نگاہ سے امام

ت سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا تو اس میں شک کرنا درست نہیں۔
امام جعفر کو اس طرح دو مکاتب کے استفادہ کرنے سے سنی اور شیعہ قرار دینا صحیح نہیں۔ ان کا تعلق کسی مکتب خیال سے نہیں۔ انھوں نے قرآن وسنت سے استفادہ کرکے نظام فقہ کو آگے بڑھانے کا جو موقع دیا ہے وہ ایک زبردست کارنامہ ہے فقہی مسائل سے استناد کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ یہ طریقہ نہ تو شخصی خلاقی کا نتیجہ ہوسکتا ہے اور نہ ہی کسی اصول و ضابطہ سے بنیادی کا۔
استناد کا طریقہ ایک اصول اور ایک اسلوب تحقیق سے متعلق ہے اسی کو امام جعفر نے منطقی اور فلسفیانہ حیثیت میں مدون ومکمل کرکے اسلام کے قانونی ثقافتی نظام کی بڑی خدمت کی ہے۔
خ

حضرت امام باقرؒ کی علمی، ثقافتی اور معاشرتی خدمات

حضرت امام باقرؒ اور حضرت امام جعفرؒ ایک ایسے زمانے کی پیداوار ہیں جس میں اسلام کا فقہی نظام ایک طرف اس قدر وسیع ہو چکا تھا کہ اس نظام سے کئی مکاتبِ فکر پیدا ہو چکے تھے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اسلام کے فقہی نظام چار مکاتبِ فکر کی حد تک محدود ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مختلف مکاتیب میں امام اعظمؒ، امام حنبلؒ، امام شافعیؒ، اور امام مالکؒ کے نظام ہائے فقہ کو شہرت اور وقعت حاصل ہوئی لیکن مستقبل کے اس علم کو نظر انداز کر کے ان چار مکاتب پر نظر کا مرتکز کرنا کوئی اصولی بات نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کا فقہی نظام بیک وقت اسلام کے پھیلاؤ اور اسلام کے مختلف اقطاع میں تشتت اور پراگندگی کا آئینہ دار ہے۔ بہت کم لوگ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ ان چار مکاتب کے علاوہ وہ بقول (Degoje) کم از کم ایک سو بیس فقہی نظام

اور قانونی طریق فکر آپس میں متصادم تھے۔ فقہی نظام میں یہ زیادتی بد نظمی و پراگندگی کا نتیجہ تھا۔ ان تحریکوں کا جن کو مورخین معتزلہ، اشاعرہ، خوارج اور تجسیمی فرقوں کے وجود میں آنے کا اگر چہ کہ یہ فرقے حضرت امام باقر اور امام جعفر کے ادوار تک عملاً ناپید ہو چکے تھے لیکن ان کے اثرات باقی رہے۔ ان کا یہ اثر فلسفہ و منطق کے علاوہ دینیات اور فقہی نظام پر بھی موثر دیکھا جاسکتا ہے ان کا تاریخی اثر یہ پڑا ہے کہ اسلام کے فکری، دینیاتی اور قانونی نظام میں ایک قسم کا انتشار اور پراگندگی پیدا ہوگئی۔ یہ وہ اصول تھے جن سے حضرت امام باقر اور بعدازاں امام جعفر اور اسلام کے چار فقہی نظام کو دوچار ہونا پڑا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اختلافات اور متنوعہ تصورات اور بھی ابتذال اور بربادی کا موجب ہوتے اگر امام باقر اور بعدازاں امام جعفر اور چار مکاتب فکر فقہی نظام میں وحدت نہ پیدا کرتے تو ان کے وجود میں ان سے ایک طرف فقہی نظام کا جدل و پیکار ختم ہوگیا تو دوسری طرف دینیاتی مسائل کے ٹکراؤ سے جو فرقے پیدا ہوئے وہ مزید اسلامی نظام کے لیے ضعف کا باعث تھے۔ معاشرتی نظام ثقافتی اور دنیاوی نظام میں جو انتشار کی کیفیت پیدا ہوئی تھی اس کے دور کرنے کا ایک ہی

طریقہ تھا اور وہ یہ تھا کہ فقہی نظام میں یکسانیت و وحدت ہم آہنگی اور ارتباطِ کلی پیدا کیا جائے۔ امام باقر کی فکر دورس نگاہ نے اسلامی معاشرتی و ثقافتی نظام کے بحران کا پتہ قانونی نظام کی پراگندگی میں پالیا۔ چناں چہ اسلام کے معاشرتی اور ثقافتی زندگی کے تمام پہلوؤں میں جو بدنظمی و بے ربطی پیدا ہوگئی تھی اس کو دور کرنے کے لیے فقہی نظام کو مستحکم اور مضبوط کرنے میں مرکوز و موقوف تھا۔ اس لیے امام باقر نے فقہی نظام اور اصولِ فقہ کی تدوین اور تحکم پر اپنی ساری کاوشوں کو منحصر و موقوف کردیا۔ واقعہ یہ ہے کہ زندگی کا نظام خواہ وہ معاشرتی ہو یا معاشی، ثقافتی ہو یا سیاسی، قوت حاکمیہ کے بغیر مضبوط نہیں ہوسکتا۔ قوت حاکمیہ کا راز قانون کی بالادستی اور قانون کو موثر و مستحکم بنانے پر موقوف ہے۔ یہاں پہنچ کر ہم ایک رائج الوقت فکر کے غالب کرنے کا منبع و منشا حضرت باقر کو قرار دیتے ہیں یہ تصور قانون کا اقتدارِ اعلیٰ ہے۔ جس کو آج کل کے ماہرین سیاسیات ''ساورنٹی آف لا'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

یہ تصور جس کے وجود میں لانے کا سہرا جان آسٹن اور دیگر مغربی مفکرین کے سر باندھا جاتا ہے۔ وہ خود بخود ساقط الاعتبار ہوجاتا ہے۔

جب ہم اسلام کے قانون کی تاریخ پر نظر دوڑاتے ہوئے جب ہماری نظریں امام باقر کی قانونی اصلاحات پر پڑتی ہیں تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قوتِ حاکمیہ کا راز قانون کے اقتدارِ اعلیٰ میں موثر اور منحصر دیکھا ہے یوں تو اسلام کے قانونی نظام میں قانون کے اقتدارِ اعلیٰ پر بڑی بڑی تشریحیں اور توضیحات ملتی ہیں لیکن کھلے انداز میں ایک ''اصول موضوعہ'' کے طور پر امام باقر نے پیش کیا ہے۔ یہ اصولِ موضوعہ قانون کو معاشرے اور ثقافت میں ربط ضبط، استحکام، ضبط اور قابو میں رکھتا ہے۔ اس تصور سے یہ بات بھی سامنے آجاتی ہے کہ قانون کی تشریح معاشرتی نقطۂ نظر سے اگر کہیں کی گئی ہے تو وہ اسلام کا فقہی اور قانون کی جو خدمت کی ہے اس کے موثر کرنے اور ایک حقیقتِ مرجبہ بنانے میں امام جعفر کے علاوہ ہمارے چار آئمہ نے بہت بڑی اور دائمی قسم کی خدمات انجام دی ہیں۔ امام باقر نے فقہی مسائل کی جانچ اور احکام صادر کرنے میں جن امور کو پیشِ نظر رکھا ہے ان میں بنیادی حیثیت معاشرتی احوال اور معاشرتی احوال کے زیرِ اثر جو نفسی کیفیات پیدا ہوتی ہیں اور جن کے زیرِ اثر مدعی یا مدعا علیہ میں جو تنازعہ پیدا ہوا ہے ان کو پیشِ نظر رکھا ہے یہی اصول بڑی شدت اور

جامعیت کے ساتھ تمام آئمہ کے فتاوں اور مسائل قضا میں پائے جاتے ہیں۔ یہ وہ صورتِ حال ہے کہ جس کا غلبہ ہماری ساری قضات کی تاریخ پر پڑا ہے اس کا ثبوت تاریخ قضات ہے۔ یہ اثر کچھ اس قدر گہرا اور غالب رہا ہے کہ اسلام کے ضوف کے زمانے میں بھی ان کو نظر انداز نہ کیا جاسکا۔ دورِ اکبری اور دورِ جہانگیری کے علاوہ فتاوئی عالمگیری میں اس اثر کو موجزن دیکھا جاسکتا ہے۔ ہم نے دورِ اکبری اور دورِ جہانگیری کا ذکر یوں کیا ہے کہ یہ دورِ اسلام کی ثقافت میں انتشار کا دور ہے۔ اس دور میں مجدد الف ثانیؒ پیدا ہوئے ان تمام کیفیات کے باوجود دورِ ہبوط میں کسی حاکم دوراں کو اسلام کے قانونِ عمل سے انحراف کرنے کی جرأت نہ ہوسکی۔ یہ ایک تاریخی ثبوت ہے۔ اسلام میں قانونی اقتدار اعلیٰ کا۔ امام باقر کے فقہی خدمات کے علاوہ دینیاتی خدمات بھی کچھ کم نہیں۔ فلسفہ کے زیر اثر اور دینیاتی مسائل میں جو جدل و پیکار پیدا ہوا تھا ان کے ازالے کے بغیر اسلامی مقتدرات قوتِ حاکمیہ میں استحکام اور قوت پیدا نہیں ہوسکتی تھی۔ اس صورت حال میں امام باقر کو ہمارے اعتقادی اور دینیاتی نظام کے بنیادی اصولوں پر توجہ مبذول کرنی پڑی۔ خدا، رسالت، قرآن، حشر و

نشر، اور دیگر معادی مسائل پر جو فکری انتشار کی گرداب پیدا ہوئی تھی اس کا دور کرنا ضروری تھا۔ خوارج، معتزلہ اور تجسیمی فرقے کی وجہ سے ان عقائد سے تعلق جو مختلف توضیحات پیدا کی تھیں۔ ان کے گمراہی اور الحاد تشکک کی فضا پیدا ہوگئی تھی۔ ان کو ایک ایک کرکے امام باقر اور آنے والے متاخرین نے دور کیا۔ اسلام کی اصل حقیقت کو بحال کرکے مستقبل کے ادوار میں صحیح معتقدات کے پھیلنے اور پھلنے کا موقعہ فراہم کیا۔ امام باقر کی ان خدمات کے علاوہ فلسفیانہ اور ادبی خدمات بھی اہمیت رکھتی ہیں۔ اسلام کے معاشرتی اور فکری نظام میں جو بے راہ روی پیدا ہوئی تھی وہ فلسفہ کا نتیجہ تھا۔ اس لیے فلسفہ اور معقولات کی وجہ سے معقولین سے جو فکری انتشار پیدا ہوگیا تھا۔ ان میں وہی مسائل زیادہ اہمیت رکھتے ہیں جن کا تعلق خدا اور مسائل سے ہے۔ امام باقر نے ان سب کا عقلی دلائل اور حجۃ اللہ البالغہ سے ازالہ کیا ہے۔ اس کوشش کے باوجود پھر بھی یہ فتنہ دورِ عباسی میں خلق قرآن کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اللہ کا شکر ہے کہ بعد کے آنے والے علماء نے اس کو بڑی قوت اور صولت کے ساتھ دور کیا۔ اپنی علمی اصابتِ فکری اور بلاغتِ نظری سے ان کا مقابلہ اس قوت اور صولت کے

ساتھ کیا کہ یہ تمام فتنہ انگیز تحریکیں حرفِ غلط کی طرح مٹ گئیں۔ اس سلسلہ میں اسلامی ثقافتی تاریخ کا طالب علم اور محقق امام غزالی اور امام ابن تیمیہ کو بھلا نہیں سکتا۔

خ

مجتہدین کی خدمات

مجتہد کی اصلاح اسلام کے فکری نظام میں ان تمام ماہرین علوم پر حاوی ہے۔ جنھوں نے اپنے اپنے خصوصی علوم میں تحقیق تفتیش تنقیح کے ذریعہ علوم متعلقہ کو واثق انداز میں نظامِ علم کی حیثیت سے قائم کرایا۔ تجزیہ اور تحلیل پس اجتہاد کے معنی تحقیق کو ملحوظ رکھ کر واقعاتی حیثیت میں نتائج کا مستنبط کرنا ہے۔ اس علم کی حقیقت تک پہنچنے کی لاحقہ ضرورت ہے۔ علم کی برتہ و ظاہر میں استنباط و استناجات کی ضرورت ہے۔ یہ عمل مشاہدہ اقتبار، تجربہ، تحلیل اور منطق استقرائی اور اختراجی پر محیط ہے۔ استقرا اور اختراج کا یہ عمل ایک تحلیلی عمل ہے۔ مجتہد کو اس عمل سے پورے طور پر عہدہ برآمد ہونے کے لیے ایک اور علم کی معاونت درکار ہے یہ علم فلسفہ ہے۔

مجتہد اور اجتہاد کا یہ عمل بدقسمتی سے جو علم کے ظاہر و باطن میں داخل تھا

اور جو ہر علم کے ساتھ وابستہ تھا اس کو محدود کردیا گیا اسلام کی تاریخ سے دورِ ہبوط میں اجتہاد کی مجموعی اصطلاح اس قدر محدود کر دی گئی کہ آج ہم مجتہد کا نام سنتے ہی اس کو ایک دینیاتی اور فقہی مکتب خیال کا حامل متصور کرتے ہیں۔ اسلام میں اجتہاد کی تاریخ دورِ رسالت سے شروع ہوتی ہے۔ اس کا اثر و نفوذ خلفائے راشدین اور بغداد کے زوال تک غالب رہا۔ دورِ ہبوط میں اس اصطلاح کو اس کی اپنی روایت سے ہٹا کر تنگ و تاریک معنوں میں محدود کردیا گیا۔ اجتہاد کی بنیاد کی پہلی منزل اسلام کی فقہی اور قانونی نظام ہے۔ اس اصطلاح کو محدود کرنے میں ہماری ذہنی تنگ دامنی اور بے مائیگی کو دخل ہے۔ استنباط اور تخریج میں جہاں اجماع، قیاس اور استحسان کو اصولِ قانون سمجھا جاتا ہے۔ ان میں اجتہاد کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ حالاں کہ معاشرت ثقافت اور علومِ مختلفہ کی زندگی حرکت اور بقاء قوت کا راز اجتہاد پر مبنی ہے۔ علوم اور انسان کی فکری صلاحیتیں اجتہاد سے خالی ہوجائیں تو تخلیق کا عمل ختم ہوجائے گا۔ جمود کی یہ کیفیت فنا کی دلیل ہے۔ اجتہاد جہد سے ہے۔ جہد کے معنی تخلیق۔ تحقیق، تحلیل، تجزیہ، مشاہدہ اور اقتبا کے ہیں۔ (Experimentalism) یہ علم کے بنیادی

اصول ہیں انہی میں علم کی زندگی اور پھیلاؤ کا راز ہے۔ انھیں سے علم کو استحالۂ قوت اور بقائے قوت حاصل ہے(Espansion of Energy/Preservation of Energy) لوگ سمجھتے ہیں کہ دونوں قوانین طبعیات کے قوانین ہیں لیکن ان کا عمل اور کارکردگی زندگی کے ہر پہلو اور جہت میں ان ہی کو موثر دیکھا جا سکتا ہے۔ ثقافت، معاشرت علوم، عقائد وغیرہ میں قرار واقعی انھیں دو کو کارفرما دیکھا جاسکتا ہے۔ اس لیے علماء کے عام طبقات سے ہٹ کر مجتہدین کا کوئی جداگانہ طبقہ نہیں۔ اجتہاد کا عملی دینیات اور فقہ کی حد تک محدود نہیں اجتہاد ایک عالمگیر عمل ہے۔ اسلام کی ثقافت میں جتنے علوم اور ان کے متعلقہ علماء پیدا ہوئے ہیں وہ سب کے سب مجتہد تھے۔ اجتہاد سے ہٹ کر اسلام کے علمی نظام کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔ حضور نبی کریمؐ کا ارشاد ہے:

''تم ناقل نہ بنو محقق بنو''... کیا محققین بغیر اجتہاد کے محقق بن سکتے ہیں؟ علماء دینیات، فقہا، فلاسفہ، روبا، سائنسداں اور قضاۃ سب کے سب مجتہدین کے زمرے میں آتے ہیں۔ کسی کو ہم اس زمرے سے علاحدہ نہیں کرسکتے۔

اسلام کی بنیاد علم پر ہے اور علم کا انحصار اجتہاد پر ہے۔ یہ ثقافتی اور دینی ورثہ عہد رسالت سے شروع ہوکر پانچویں صدی ہجری تک تسلسل کے ساتھ جاری و ساری و غالب رہا۔ اجتہاد و تحقیق کا عمل جو ہماری معاشرت، ثقافت، علوم و افکار کی اساسِ اولین ہے۔ وہ پانچویں صدی ہجری کے ختم ہوتے ہی اس قدر ستم ظریفانہ انداز میں مٹ گئی کہ ہم اجتہاد کی ضرورت اور زندگی کی حقیقت سمجھنے سے قاصر رہے ایسی کوتاہی اور ناعاقبت اندیشی کا نتیجہ ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا اور اسی کے ساتھ حاشیے در حاشیے اور نقالی کا دور شروع ہوگیا۔ اس دور کے شروع ہوتے ہی تخلیق نو بہ نو میں اضافہ و اشاعت اور پھیلاؤ کا دور بھی ختم ہوگیا۔ حاشیہ اور نقالی کا غلبہ بھی کچھ صدیوں تک جاری رہا اس کے بعد ایک اور مضرت رساں تحریک کا دور شروع ہوا۔ اس دور کے آتے ہی حاشیہ در حاشیہ اور نقل در نقل کادور شروع ہوا۔ اس دور کے غلبہ سے دوسرے درجہ کے علما بھی پیدا نہ ہوسکے امام غزالی، ابن تیمہ، اور دیگر جلیل القدر اور اخلاق ذہن عالم اسلام میں پیدا نہ ہوسکے۔ گھٹیا اور دوسرے درجے کے لوگ عالم بن کر ملتِ اسلامیہ کی بربادی اور ثقافت اسلام کی صورت پذیری اور پھیلاؤ کی تنسیخ کا باعث ہوئے۔

اس دور کے استیلائے عالم اسلامی علمی اور فکری حیثیت میں اس قدر مغلوب ہوگیا کہ پندرہویں صدی عیسوی سے وہ مغرب کی فکر و نظر کا تابع بن گیا۔ اس فکری زوال سے سیاسی زوال کا آغاز ہوا۔

خ

ابنِ خلدون کا خصوصی کارنامہ

عالمِ اسلام کا شورۂ آفاق مفکر ابنِ خلدون نہ صرف اسلامی دنیا کے لیے مایۂ ناز ہے۔ بلکہ ساری دنیا اس کی فطانت اور تخلیقی کارناموں پر فخر کرسکتی ہے۔ یہ عظیم انسان جو ۱۴۰۶ء میں مرا ہے ۱۸۹۸ء تک تاریکی اور گمنامی میں پڑا رہا۔ دنیا کے تمام کتب خانوں خصوصاً یورپ کے بڑے بڑے کتب خانوں میں اس کی کتاب کے نسخے موجود رہے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ عالمِ اسلام کے اس مایہ ناز سپوت کی تحریریں مشرق کے کتب خانوں میں موجود نہ ہوں لیکن سچی بات یہ ہے کہ مشرق کے علماء اور ہمارے محققین خوابِ غفلت میں پڑے رہے۔ گم

شدہ کتابوں، دستاویزات اور قلمی نسخوں کی تلاش ان ہی کو ہوسکتی ہے جو ماضی کے پرستار ہوں اور جنھیں یہ معلوم ہو کہ ماضی کو زندہ کیے بغیر کوئی قدم آگے نہیں بڑھ سکتے۔ علم سے تمسک اور تحقیق کا جنون ان ہی کو ہوسکتا ہے جو زندگی کے راز اور ثقافت کی بقا اور وحدت کے جاننے والے ہوں۔ عالمِ اسلام اور مسلمان علما کئی صدیوں سے میٹھی نیند سورہے ہیں یہ وہ حالت ہے کہ جس کی بنیاد علم فراموشی، تحقیق سے بے نیازی اور حصولِ علم سے جہد پیہم کا ولولہ ختم ہو چکا ہے۔ عالمِ اسلام کا یہ سپوت مشرق کے علماء کے واسطے سے زندہ ہوتا لیکن یورپ کے علماء اس راز سے واقف ہیں کہ اسلام کا سرمایہ انسانیت کے لیے زندگی اور بقا کا ضامن ہے۔ اس لیے یورپ کے وہ ممالک جنھیں ثقافتی، علمی اور فکری قیادت نصیب ہو وہ ہر آن اسلام کے سرمایۂ بیش بہا کی ہمہ تن وہمہ وقت جستجو و تلاش میں مصروف رہتے ہیں۔ آج بھی ان کا شعار یہ ہے کہ کچھ نہ کچھ تلاش و جستجو سے اسلام کے سرمائے سے حاصل کریں اور مغرب کا لیبل لگا کر مغرب کی جودت، عظمت اور اخلاق کا سکہ بٹھائیں۔

ابنِ خلدون کی تاریخ اور اس سے زیادہ بیش بہا اور لافانی سرمایہ

یورپ کے کتب خانوں
میں خصوصاً لندن، جرمنی، اور فرانس میں موجود ہے۔ چناں چہ فرانس کا مستشرق جو ہمیشہ پیرس کے سرکاری کتب خانے میں بیٹھ کر اسلامی بیش بہا ذخیرہ کی تلاش کر رہا تھا۔ اس کو دورانِ تلاش ایک قلمی نسخہ جو نہایت بوسیدہ حالت میں تھا۔ ہاتھ لگ گیا۔ یہ مستشرق کاؤنٹے مرے تھا (Countemire) قلمی نسخہ پا کر وہ محو حیرت ہوگیا اور اس کی خوشی کی انتہا نہ رہی کہ یہ نادر مخطوطہ ایک نئے علم کا وہ مجموعی خزانہ ہے جس کو عام کرنے سے نوعِ انسانی کی معاشرتی اور ثقافتی فلاح و بہبود حاصل کرسکتی ہے۔ اس نے نہ صرف اس پوشیدہ نسخے کو پھر سے طبع کرادیا بلکہ اصل کتاب ترجمے کے ساتھ بڑے جوش ولولے سے مقدمہ کا ترجمہ کیااور اس پر ایک بسیط تحقیقاتی مقالہ شائع کیا اور جا بجا حاشیہ اور فٹ نوٹ شامل کرکے اس کتاب کی عظمت کو دوبالا کیا۔

جس زمانے میں کاؤنٹے مرے، ابن خلدون کے مقدمے پر ترجمہ و تحقیق کر رہا تھا اور ابھی اس ترجمہ کی اشاعت نہیں ہوئی تھی کہ پروفیسر ڈوزی (Doze) کو ایک اور نسخہ جرمن کتب خانے سے مل گیا اور اس نے اس کو جرمن زبان میں خصوصیت کے ساتھ مقدمہ کا ترجمہ کرکے

برلن سے شائع کیا۔

مقدمے پر اس نے جو مقدمہ لکھا اس کا ایک ایک لفظ ابنِ خلدون کی عظمت فکری کی نشاندہی کرتا ہے۔ وہ ابنِ خلدون کی معاشرتی توضیحات اور تاریخ پر تدقیقی نظر ڈالتا ہے اور اس کو ایک عظیم کارنامہ قرار دیتا ہے۔ جس زاویۂ نگاہ سے ابن خلدون نے تاریخ کا جائزہ لیا اس کو وہ ایک نئی چیز قرار دیتا ہے اور کھل کر اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ قدیم دور کے کسی عالم نے خواہ وہ مشرق کا ہو یا مغرب کا اس قسم کی جدت اور بدعاتِ فکری سے خالی ہے۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ آئندہ ادوار میں ایسا کوئی مفکر شاید ہی پیدا ہو سکے!

یورپ کے تمام مستشرقین ابنِ خلدون کی تاریخی حیثیت کو محض فلسفہ تاریخ کے نقطۂ نظر سے جانچتے ہیں ان کی فکرِ رسا ابنِ خلدون کی عمرانیاتِ تاریخ کی حیثیت کو کھلے طور دیکھ نہ سکی۔ مثلاً اوپر کے دو یورپی علماء کے علاوہ وہ نامور مغربی مؤرخ اور فلاسفر جو تاریخ کے عالم مانے جاتے ہیں وہ بھی عمرانیات تاریخ کی حیثیت کو نہ پا سکے اور اپنے عجز کا ثبوت اس طرح دیتے ہیں کہ انھوں نے ابنِ خلدون کو محض فلسفۂ تاریخ کا ماہر قرار دیا ہے۔ اس بات سے انھوں نے اپنی کوتاہی اور

تنگ نظری کا ثبوت

ت دیا ہے۔ مزید ثبوت یوں دیا ہے کہ وہ ہیگل کو ابنِ خلدون پر ترجیح دیتے ہیں حالاں کہ دونوں میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔ ہمارے طلبہ کے مبلغ علم میں اضافہ کرنے کی خاطر ہم ابنِ خلدون کے فلسفہ و تاریخ کا مقابلہ ہیگل کے فلسفۂ تاریخ سے کرتے ہیں۔

بلاشبہ ہیگل کا فلسفۂ تاریخ ایک اہم کارنامہ ہے لیکن ابن خلدون کے فلسفہ تاریخ سے

مقابلہ کیا جائے تو ہیگل کے فلسفۂ تاریخ کی بعض خامیاں ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ ابنِ خلدون فلسفۂ تاریخ کو انسانیت کے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ اس کے فلسفے کی جان حقائق حیات یعنی حیات اور داعیات حیات کی تلاش ہے۔ ہیگل نے فلسفہ تاریخ کو عیسائیت کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ اس کے فلسفۂ تاریخ میں جس جدلیاتی رنگ کا غلبہ ہے وہ عیسائیت کے تثلیثی معتقدات ہیں۔ مختصراً یہ کہ اس کے فلسفۂ تاریخ پر یہ تثلیثی رنگ اس قدر شدت کے ساتھ حاوی ہے کہ عیسائی ذہنیت کا اس کے فلسفہ پر غلبہ نظر آتا ہے اور یہ غلبہ انسانیت کے منافی ہے۔ اس جدلیاتی رنگ کی وجہ سے فکری تثلیث صاف طور

سے جھلکتی نظر آ

تی ہے۔ اس کے فلسفہ تاریخ میں دعویٰ، رددعویٰ اور استقصا کی بھرمار قاری کو الجھا کر رکھ دیتی ہے۔ مزید برآں ہیگل کا فلسفہ تاریخ عیسائیت کے نقطۂ نظر کا آئینہ دار نظر آتا ہے لیکن اس کے باوجود لذنیت اور حسیت کے غلبہ کی وجہ سے اجتماع نقیضین کا موجب بن گیا ہے۔

یہ تو ہوا مختصر سا جائزہ ہیگل کے فلسفے کی متعلق اس کو قضاء تحقیق بنا کر اگر ابن خلدون کے فلسفۂ تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو یہاں جدل کے بجائے وحدت کا غلبہ نظر آتا ہے۔ وہ راسخ العقیدہ مسلمان تھا اس نے تاریخ کو اسلامی ثقافت کے زاویہ نگاہ سے دیکھنے کے علاوہ عالمگیریت اور نوعِ انسانی کے زاویۂ نگاہ سے دیکھا ہے۔ وہ ماضی کے انسان کو معاشرتی اور انسانی واجبات کی اساس پر رکھتا ہے اس نے اسی کو قضیۂ اولین بنا کر حال و مستقبل کے متعلق بعض ایسی باتیں کہی ہیں جو ہر دور کے انسان کے لیے وجۂ حیات اور حیات و ثقافت میں انسان کو دوامی قوت دوامی راحت اور دوامی زندگی بخش سکتے ہیں۔ اس نے فلسفۂ کو عمرانیات کے تابع رکھا ہے۔ ان ہی کو پیش نظر رکھ کر انسانی معاشرتی اور ثقافتی زندگی کے لیے دوام و ثبات بخشنے کے لیے بعض قوانین

دریافت کیے

ہیں۔ یہ قوانین اس قدر جامع اور مانع ہیں کہ ان کا مقابلہ اگر دورِ جدید کے مورخین اور ماہرین عمرانیات کے قوانین سے کیا جائے تو ان کی بے ثباتی صاف ظاہر ہوجاتی ہے۔ ان کے علاوہ ان سے انسانی فکر کی بے بضاعتی، بے بصیری اور کم مائیگی کا پتہ چل جاتا ہے۔ ابنِ خلدون نے انسان کی معاشرت اور ثقافت کے متعلق جو قوانین دریافت کیے ہیں ان کا مآخذ انسانی فکر اور انسان کی عقلی قلابازی کا نتیجہ نہیں۔ وہ انسان کی فکر کی کوتاہی اور بے مائیگی کو جانتا ہے۔ وہ عمرانی قوانین کے دریافت میں نوعِ انسانی کی تاریخ کے ساتھ ساتھ نوعِ انسانی کے مذہبی معتقدات کا بھی جائزہ لیتا ہے۔ یہ ساری داستان ان کی تاریخِ عبر کا متن اور خلاصہ ہے۔ اس وسیع اور محیط مطالعہ سے اس کی فکر رسا نے جن قوانین کو دریافت کیا ہے ان کی دوامی حیثیت کا راز اس کے اپنے دعوے کی مناسبت سے الٰہی ہدایات ہیں۔ ابنِ خلدون وہ پہلا مفکر ہے جس نے نوعِ انسانی کی تاریخ کا جائزہ عمومی حیثیت سے لیا ہے۔ اس کا موضوع انسان اور صرف انسان ہے وہ عقائد کو معارضِ بحث میں نہیں لاتا۔ مذہب اس کے نزدیک معاشرتی

زندگی کی کلیت

اور ہمہ گیری کے مقابلے میں ایک نا قابلِ انکار جزو اور نوع انسانی کی ضرورت لاحقہ ہے اس صورت حال میں وہ محض فلسفی نہیں رہتا بلکہ اس کی فکر کا دھارا فلسفہ اور عمرانیت کے شمول سے وحدتِ کل بن کر ساری نوع انسانی کو گھیر لیتا ہے وہ فلسفے سے فلسفے کو کیا، کیوں اور کیسے کے سوالات کا حل کرنے کا ایک ذریعہ بنا کر انسان کو اس کی معاشرتی حیثیت میں دیکھ کر نتائج مستنبط کرتا ہے۔

معاشرت ایک وسیع دائرہ ہے۔ یا یہ سمجھ لیجیے کہ معاشرت ایک وسیع سمندر ہے جس میں سینکڑوں ندی نالے آن ملتے ہیں۔ اس کے نزدیک ساری زندگی، زندگی کے شعبے، زندگی کے متوابع، زندگی کے تمام تعلقات، زندگی کے تمام ادارے اور زندگی کے تمام مظاہر ضم ہوکر رہ جاتے ہیں۔ معاشرت زندگی کا کل ہے اور اوپر کے گنائے ہوئے سارے تعلقات اس کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ اس لیے تاریخ میں جزویات پر نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ زندگی کی کلیت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ سیاست یا مذہب سے نوع انسانی کی ایک جزوی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔ بلاشبہ یہ فائدہ مند تو ضرور ہے لیکن زندگی کی کلیت کو سمجھنے

کے لیے یہ طر
یقہ تحقیق کچھ زیادہ مفید نہیں انسان کے سمجھنے کے لیے اس کی کلی زندگی کا سمجھنا انتہائی ضروری ہے۔ یہ مقصد بغیر عمرانیات کے پورا نہیں ہوسکتا۔

ابن خلدون کا فلسفۂ تاریخ مخصوص و محدود نہیں اس کا مقصد کسی خاص قوم کی ترجمانی نہیں وہ انسان کو عالمگیر حیثیت میں جانچنے کا طرف دار ہے اس لیے اس کا فلسفہ تاریخ عمرانیات سے مدغم ہوکر اس کے مقدمہ کو فلسفۂ تاریخ کے علاوہ عمرانیات تاریخ کے امتزاج سے اس کو ایک اعلیٰ مقام پر لا کھڑا کرتا ہے اس سے پیشتر کسی مفکر نے تاریخ کا اس امتزاجی نقطۂ نظر سے جائزہ نہیں لیا تھا۔ عالمِ اسلام میں تاریخ کی حیثیت بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اسلامی ثقافت چند در چند نظاموں کے امتزاج کا نام ہے ان میں ایک نظام تاریخ بھی ہے۔ اس لیے ہماری معاشرتی اور ثقافتی اور اعتقادی اور عملی زندگی میں تاریخ کی حیثیت اس لزوم کی سی ہے جس پر ہمارے اعتقاد اور ایمان و عمل کا دارومدار ہے۔ کسی قوم کے دینی نظام تا آنکہ مبعوثہ اور وحی یافتہ نظاموں میں بھی تاریخ کو وہ اہمیت نہیں دی گئی جو قرآن نے دی ہے۔ قرآن نے جا

بجا عبرت حاصل کرنے کے لیے عروج و زوال امم کے راز کو دریافت کرنے کی ہدایت کی ہے وہیں پر ماضی کی قوموں اور امصار و دیار کے مطالعہ کی بھی ہدایت کی گئی ہے یہ امور محدود و موقوف نہیں ان کا کسی ایک قوم سے تعلق نہیں اس کا دائرہ مرکز اور مبحث فی سلسلہ بنی نوع انسان کی زندگی ہے جو تین زمانی حدود میں منقسم ہے۔ اس کا ایک رخ ماضی ہے تو دوسرا حال اور تیسرا مستقبل۔ یہ ہے وہ خلاصہ جو ابنِ خلدون کی تاریخ کا اور تاریخ فکر میں بنیاد اولین کی حیثیت رکھتا ہے۔

مورخ کے مخاطب نوع انسانی ہے بلاشبہ تاریخ مخصوص احوال مخصوص قوموں، مخصوص زمانی و مکانی علتوں پر محدود ہے لیکن اس میں نوعِ انسان کی کلیت اس قدر حاوی ہے کہ مخصوص دائرہ میں بھی عالمگیر انسانیت کو کسی صورت میں بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

تاریخ کا یہ تصور اسلام کا اپنا تصور ہے۔ قرآن نے ساری نوع انسانی کو ملت واحدہ قرار دیا ہے۔ اسلام میں جب سے تاریخ کی بنیاد پڑی ہے اور اس موضوع پر جتنے بھی اسلامی مورخین نے قلم اٹھایا ہے وہ اس کلیہ کو نظر انداز نہ کرسکے لیکن یہ بات پیشِ نظر رہے کہ عالمِ اسلام کے

تمام مورخ سوائے ابنِ خلدون کے اس کلیت وحدت اساس اور عالمگیریت کو عمرانیت میں نہ پا سکے۔ یہ ہی حال ان محققین کا ہے جنھوں نے ابنِ خلدون پر تحقیقاتی کام کیا ہے۔ مستشرقین یورپ کو چھوڑیئے وہ مسلمان محققین جنھوں نے ابنِ خلدون پر مقالے لکھ کر بڑی بڑی ڈگریاں حاصل کی ہیں وہ بھی اس معاملے میں عاجز بے بصر اور کوتاہ دامن نظر آتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یورپ اور عالمِ اسلام کے تمام محققین ایک محدود نقطۂ نظر سے ابن خلدون کا جائزہ لیتے ہیں۔ اس لیے یہ تمام حضرات ابنِ خلدون کی وسعتِ فکری جامعیت جمعیت مافوق الطبعی گہرائی اور باطنیت کو دیکھ نہ سکے وہ اس نقطۂ نظر سے ہٹ کر ابنِ خلدون پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کی فکر محض فلسفہ تاریخ کی حد پر پہنچ کر رک جاتی ہے۔ ابنِ خلدون کو تمام مستشرقین یورپ مثلاً ہیرن شا (Hearn Shaw) اور ٹائن بی (Toin Be) وغیرہ نے اس کو فلسفی تاریخ قرار دیا ہے یہ تحدید ابن خلدون کی وسعت کے منافی ہے ابن خلدون فلسفۂ تاریخ کا بانی ہی نہیں بلکہ نوع انسانی کو عمرانیات کے وسیع اور جامع پیانہ سے ناپنے اور ان کی زندگی کے متعلق تقدرات اور معنی کے متعین

کرنے کی بنیاد پر وہ ایک عمرانی ہے۔ اس نے عمرانیات کو وسیع تر حیثیت میں دیکھا ہے۔ اس کی عمرانیات عمومی عمرانیات نہیں۔ جس کو ہمارے طلبہ جنرل سوشیالوجی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس کم مایہ حیثیت سے وہ قابل بن کر جامعات سے سوشیالوجی میں ایم اے کی ڈگری حاصل کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ عمرانیات ایک وسیع علم ہے اس کی وسعت کا سارا دور ۱۹۰۵ء سے شروع ہوکر آج تک ختم ہوجاتا ہے۔ اس کی عظمت اور یورپ کی فکری خلاقی کا ڈھول پیٹتے ہوئے یورپ کے منکرین یہ کہتے ہیں کہ عمومی عمرانیات کی تدوین تاسیس کے علاوہ انھوں نے ۵۰۰ کے قریب قریب عمرانیات کے خصوصی شعبے دریافت کیے ہیں یہ دعویٰ بھی اس طرح باطل اور کینہ نفسی پر مبنی ہے جس طرح یورپ اگست کامٹے کو بانی عمرانیات قرار دیتا ہے اس دعویٰ کی تردید کی جاچکی ہے اور اب یورپ کے منکرین اگست کامٹے کے بانی عمرانیات کے دعویٰ کے ساتھ ساتھ دبی زبان میں ابنِ خلدون کو عمرانیات کا آدمِ اول قرار دیتے ہیں۔

ابن خلدون پر یورپی زبانوں میں بہت کم لٹریچر ملتا ہے عالمِ اسلام

کے علماء
میں کوئی ایسا قابلِ اعتنا شخص نہیں جس کو ہم سند قرار دے کر اس کا ذکر کر سکیں۔ "ابن الجمعہ" نے تاریخ "فلسفۂ اسلام" میں ابن خلدون پر جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح بنیادوں پر نہیں۔ موصوف نے بلاوجہ اور بلا کسی امتیاز کے ماشکو اور دیگر متقدم یورپی مفکرین سے مقابلہ کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کا مقابلہ انتہائی ناکام اور ذہنی پستی کا ثبوت دیتا ہے۔ مزید برآں انھوں نے ابن خلدون کے عمرانی کارناموں پر قرار واقعی کچھ نہیں لکھا۔ جہاں تک ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا تعلق ہے ان کا مقالہ بھی مرعوبیت کا آئینہ دار ہے اس لیے یہ مقالہ بھی ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتا۔ "ابن الجمعہ" اور "طٰہٰ حسین" دونوں کے دونوں ابن خلدون کی اہمیت کو سمجھ نہ سکے کیوں کہ اس نے جو مختلف مسائل پر بحث کی ہے ان کا محور عمرانیات ہے اس زاویۂ نگاہ سے ہٹ کر جو کچھ بھی کہا جائے گا وہ صحیح ترجمانی کے مترادف نہ ہوگا۔

ابن خلدون نے قرنِ اول سے لے کر دسویں صدی عیسوی تک جو عمرانی تاریخ کے ادوار گزارے ہیں ان کو بنیاد قرار دے کر اثرِ نو عمرانیات کے قوانین و اصول کو اگر سائنٹیفک انداز میں مدون کیا ہے

تو دوسر

ی طرف عمومی عمرانیات کے علاوہ دور جدید کے پانچ سو شعبوں میں سے بہت سے شعبے دریافت کیے اور ان پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ عمرانیاتِ تعلیم، عمرانیاتِ علم، عمرانیاتِ سیاسیات، عمرانیاتِ اخلاق، عمرانیاتِ خاندان، عمرانیاتِ معاد وغیرہ وغیرہ یہ چند نام ہیں جن کو ہم نے امثالی طور پر پیش کیا ہے۔ عمرانیات کے علاوہ جس کا وہ سائنٹیفک بانی ہے اسی طرح تاریخی شواہد کی بنیاد پر ہمارا یہ دعویٰ غلط نہیں ہوسکتا کہ اس نے علم الاقوام کفیات اور فلسفۂ عمرانیات اور عمرانیاتِ نفسیات کو مدون کیا۔ یاد رہے کہ مغرب میں جس طرح عمرانیات بیسویں صدی عیسوی میں شروع ہوئی اسی طرح علم الاقوام کا علم بھی زیادہ پرانا نہیں۔ اس کی عمر ۱۰۰ سال سے زیادہ نہیں۔ جہاں تک عمرانی نفسیات کا تعلق ہے یہ شعبہ حال ہی میں وجود میں آیا ہے۔

خ

ق

دوسرے اکابرینِ اسلام کی خدمات

''ابن ابی ربیع''

اسلام کا یہ علمی ہیرو اپنی شان دار خدمات کے اعتبار سے بڑے اونچے مقام کی شخصیت ہے۔ قدیم لٹریچر میں ابن ابی ربیع کے متعلق تفصیلی معلومات دستیاب نہیں ہوئی۔ یہ معلوم نہ ہوسکا مگر اس کے باوجود جلیل القدر فلسفی اور عالم ہونے ہی کو کیوں نظر انداز کردیا گیا ہے؟ ابھی حال میں روزن تھال (Rosenthal) نے جو کتاب مسلمانوں کے فلسفہ سیاست پر شائع کی ہے۔ اس میں ابن ابی ربیع کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا گیا۔ دوسرے علما کے متعلق بظاہر ثبوت و اسناد کے ساتھ جو باتیں لکھی گئی ہیں ان کی ہر تہہ سے بغض و عناد کا اظہار ہوتا ہے۔ محققین کے لیے جس غیر جانب داری کی ضرورت ہے اس کا لحاظ قطعی طور پر نہیں رکھا گیا۔

فی الوقت ابن ابی ربیع کے متعلق جو خام مواد ہمیں ملا ہے وہ ہارون خان شیروانی کی کتاب ہے، جوازمنہ وسطٰی کے مسلمان سیاسی مفکرین سے تعلق رکھتی ہے۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ کندی پہلا سیاسیات کا فلسفی ہے۔ لیکن کندی کے مقابلے میں ابن ابی ربیع کو فوقیت اور اولیت کا شرف حاصل ہے۔ "ہارون خان شیروانی" نے ابن ابی ربیع پر صرف سیاسی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا ہے لیکن انھوں نے یہ بات صرف نظر کردی ہے کہ سیاسیات کا تعلق ہمیشہ معاشرے سے رہا ہے۔ اس لیے سیاست اور معاشرت دو جداگانہ چیزیں نہیں۔ ابن ابی ربیع تقدم حکماء اور علماء کی طرح سیاسیات پر عمرانیات، سیاسیات کے نقطۂ نظر سے جائزہ لیا ہے۔ اسلام میں معاشرہ اس وقت وجود میں آتا ہے جب کہ سلطنت کی بنیاد پڑ چکی ہو۔ یہ روایت مسلمانوں کو قرآنی قوانین کے ماسوا مدینہ کی پہلی ریاست سے ملی ہے۔

ابن ابی ربیع سے سیاست کے عنوان پر "مدینۃ الفاضلۃ" کے نام سے جو کتاب لکھی وہ ہی کتاب عمرانیات اسلامی کے لیے بھی ماخذ اولین کا کام دیتی ہے مدینہ سے مراد وہ مملکت ہے جو اپنے وجود کے ساتھ ایک عینی اور بامقصد معاشرے کو جنم دے۔ "مدینۃ الفاضلۃ" میں وہ تمام

معاشرتی اصول بیان کیے گئے ہیں جن کا تعلق عمرانیات سے ہے۔ افراد، جماعتیں، ادارے، طرز زندگی، قوانین ربط وضبط، نظم ونسق اور مظاہر عمرانی ونفسی سے بحث کی گئی ہے۔ ان سب کا تعلق انسان کے کردار، عمل مادّی اور روحانی زندگی اداروں غرض یہ کہ من جملہ تمام معاشرتی تعلقات سے ہے۔

ہارون خان شیروانی نے سیاسیات میں جو عمرانی مظاہر اور عوامل کام کرتے ہیں۔ ان کو صرف نظر کرکے مسلمانوں کے ایک بڑی اصول کو نظر انداز کردیا ہے۔ مسلمانوں کی زندگی میں بنیاد اور محور معاشرہ ہے۔ معاشرے سے متعلق جو کچھ بھی لکھا جائے گا۔ اس میں معاشرتی زندگی کے تمام اداروں تعلقات اور مختلف اعمال اور کارکردگیوں کے اشخاص کو شامل کرلیا جائے گا۔ مدینے کی اصطلاح اگر ایک مہذب اور بامعنی معاشرے کی طرف دلالت کرتی ہے تو اس معاشرے کی وظیفہ یاتی حیثیت میں ریاست اور سیاست کو اہم رول ادا کرنا پڑتا ہے۔

ریاست کے جملہ افراد قائدین حکام بیک وقت سیاسی کارکن ہیں تو دوسری طرف ان کا اہم فریضہ معاشرے کی مشینری کا بامقصد اور بااصول انداز میں تعمیر کرنا اور چلانا ہے۔ ریاست اور معاشرت جو باہم

ممزوج ہیں۔ اپنے تعمیری عمل اور بامعنی مقاصد بغیر اشخاص کے انجام نہیں دے سکتے۔ اس لیے ابن ابی ربیع نے تعمیر معاشرت کے ساتھ تعمیر شخصیت پر زور دیا ہے۔ تعمیرِ شخصیت میں ظاہر ہے کہ اس کا مطمح نظر سوائے قرآن اور اسوۂ حسنہ کے کوئی اور نہیں ہوسکتا۔ اگر چہ کہ ابن ابی ربیع نے قرآن اور اسوۂ حسنہ کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ لیکن اس کا طرزِ استدلال اور طرزِ گفتگو ہمارے استنتاج کی تائید کرتا ہے۔

بامقصد معاشرہ اور اشخاص اس وقت تک مقاصد حاصل نہیں کرسکتے جب تک کوئی طرزِ زندگی متعین نہ ہو اس لیے ابن ابی ربیع تہذیب و تمدن کے تشکیل دینے پر زور دیتا ہے۔ حکومت اور معاشرے کے تمام فرائض کے انجام دینے کے لیے وہ بار بار اس بات پر زور دیتا ہے کہ جس طرزِ زندگی پر انھیں ڈھالنا مقصود ہو اس پر ربط و ضبط اور کامل استبداد اور دباؤ کے ساتھ چلانا بھی ضروری ہے اگر یہ قانون نظر انداز کردیا جائے گا تو ابن ابی ربیع کہتا ہے کہ معاشرہ ریاست اور ان کے افراد بے راہ رو ہوکر بدنظمی اور انتشار اور بربادی کے شکار ہوجائیں گے۔

ابن ابی ربیع نے مدینے کے ساتھ فاضلہ کا جو لفظ استعمال کیا ہے اس

سے ہماری صراحت ہم زبان ہو جاتی ہے۔ فاضل سے مراد یقیناً ایک آئیڈیل اور بامقصد معاشرہ ہے۔ تعمیر شخصیت کے سلسلے میں جہاں معنی اور اقدار پر ابن ابی ربیع زور دیتا ہے تو وہ ریاست اور معاشرہ کو اس بات کا ذمہ دار قرار دیتا ہے کہ وہ افراد کی نفسیاتی نقطۂ نظر سے صورت گری کرے اس کا خیال ہے کہ انسان کی فطرت کجی کی طرف مائل ہے۔ کجی سے مراد کوئی دماغی فتور نہیں۔ اس کی مراد یہ ہے کہ انسان اس وقت تک صحیح رخ پر نہیں چل سکتا۔ جب تک کہ معاشرہ ریاست اور ان کے متعلقہ ادارے ان کو صحیح سمت پر نہ چلائیں نفسیات کا یہ تصور جو ابن ابی ربیع نے پیش کیا ہے اس کا تعلق یونان اور روم کے کسی نفسیاتی مکتب خیال اور افکار سے نہیں۔ ابن ابی ربیع کی تفصیلِ نفسیات سے متعلق محض انفرادی نہیں بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ افرادنفسیاتی ترکیب اور تعلیم و تربیت میں معاشرتی اثرات اور معاشرتی عوامل و کیفیات کو بہت بڑا دخل ہے اس لیے وہ نفسیات کی ہر بحث میں معاشرتی اور جماعتی پہلوؤں کو مدنظر رکھنے پر زور دیتا ہے۔ یہ تفصیل جو انسان کی فطرت سے متعلق ہے ابن ابی ربیع نے کی ہے وہ حاصل ہے قرآن کے مطالعہ کا۔ جہاں قرآن انسان کو عقل سے نوازتا ہے وہیں عقل

کے غلبہ اور اظہار کے لیے جماعتی محرکات کو ضروری قرار دیتا ہے چنانچہ ظالم وہی ہے جو ظلم کرتا ہے۔ ظلم کے ازالے کے لیے انصاف درکار ہے۔ انصاف معاشرے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے انصاف بمقابلہ فرد یا جماعت اس کے تقاضے اس وقت تک پورے نہیں ہو سکتے جب تک کے انسان علم سے آراستہ نہ ہو جہاں جہالت ہوگی وہاں تاریکی ہوگی۔ تاریکی کو دور کرنے کے لیے نور درکار ہے اور نور انسان کو علم کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے۔ علم و انصاف ظاہر ہے کہ معاشرتی تقاضے ہیں ان کو پورے کئے بغیر انسان کو شرف نصیب نہیں ہو سکتا۔

خ

الکندی

پیدائش ۱۹۸ھ سے پیشتر۔ وفات ۲۵۷ھ کے بعد،

ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق کندی خاص عرب خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے آباء و اجداد کا تعلق شاہی خاندان سے تھا۔ شاہانہ زندگی بسر کرنے کے باوجود کندی علوم متداولہ مثلاً فلسفہ، کلام، منطق اور علوم دینی میں اس کو بہرہ کامل حاصل تھا۔ اسلام میں تمام فلاسفر غیر عرب

تھے۔ کندی نے اپنی مہارت فن سے اس خلا کو پورا کیا جو عجمی حکماء کے مقابلے میں عربوں کو علم کی طرف رجوع نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔

کندی صاحب تصنیف تھا اور اس نے کئی کتابوں میں اپنی مہارت علمی وسعت اور جامعیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس نے طب، نجوم، فلکیات، جدل، ریاضیات اور سائنس و سیاسیات میں بہت سی کتابیں چھوڑی ہیں گمان غالب ہے کہ "لطفی جمعہ" نے اپنی کتاب تاریخ "فلاسفۃ الاسلام" میں کتابوں کی جو تعداد بتائی ہے ان کے متعلق یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ معلومات کہاں سے حاصل کی گئی ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ ابن الجمعہ نے جو تعداد بتائی ہے ان سے کہیں زیادہ کتابیں کندی نے لکھی ہیں۔ "فن کریمہ" اپنی تاریخ "خلاصہ" میں جہاں حکماء اور فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے۔ وہاں کندی کے متعلق یہ لکھتا ہے کہ بعض قلمی کتابیں یورپ کے کتب خانوں میں موجود ہیں ان کتابوں سے اس کی تصنیفات اور تالیفات کے متعلق اس نے جو تصریح کی ہے اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس نے بہت سی تصنیفیں اور تالیفیں چھوڑی ہیں۔

سائنس کا تعلق بظاہر علومِ فطری سے ہے لیکن کندی نے تمام علومِ

فطری کا جائزہ معاشرتی نقطۂ نظر سے لیا ہے کیوں کہ فطری علوم کا مقتضا صرف تسخیر کائنات نہیں بلکہ سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ انسان عرفانِ خداوندی کے ساتھ اپنے خود کا عرفان حاصل کرے تا کہ وہ منشائے الٰہی کو پورا کرتے ہوئے نوعِ انسانی کے لیے کوشاں رہ سکے۔ اسی طرح طب کے متعلق کندی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا بظاہر تعلق جسمانی بیماریوں خصوصاً ان امور سے ہے جو بطورِ خاص طب سے متعلق کہی جا سکتی ہے اس کے باوجود کندی طب کی افادیت کو مجموعی حیثیت سے جانچتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ فرد کی اصلاح اور اس کو امراض سے نجات دلانے کا مدعا یہ ہی نہیں کہ وہ آرام و شفا پائے اور صحت یاب ہو بلکہ حقیقت میں اس کی بیماری نے اس کو معاشرے کی خدمات سے محروم کردیا تھا۔ جس کے نتیجے کے طور پر معاشرہ اس کی افادیت سے محروم ہو چلا تھا۔ اس کو بذریعہ شفا معاشرہ میں پھر سے رجوع کرکے معاشرے کو محرومی سے نجات دلاتا ہے۔ شاید یہ خیالات جو طب سے متعلق کندی نے بیان کیے ہیں۔ ہمارے لیے عجوبہ قرار پائیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمان اطبا، علما، حکما اور عقلا نے ہمیشہ حصولِ علم اورمنشائے علم کے تقاضوں کو پورا کرنے میں معاشرتی

افادیت کا داعیہ ملحوظ رکھا ہے۔ طب پر کندی نے ۲۲ کتابیں لکھی ہیں اور سب کی سب امراض، مفردات اور ادویات سے تعلق رکھتی ہیں لیکن مرضِ علاج اور صحت یابی کے تمام پہلوؤں جو معاشرتی عوامل پر اثر انداز رہیں ان کو کندی نظر انداز نہیں کرتا۔ اصل میں فرد بیماری کی حیثیت میں جماعت سے جدا ہوکر محرومی کا شکار ہوتا۔ یہ محرومی اگر تنہائی کی صورت اختیار کرے تو مرض کی شدت کے ساتھ مریض کے دل و دماغ پر بھی اثر پڑتا ہے اگر علاج میں تاخیر اور ڈھیل ہو تو محرومی اور بڑھ جاتی ہے اس لیے کندی اس بات پر زور دیتا ہے کہ طبیب پوری توجہ سے مریض کا علاج کرے تا کہ وہ عجلت کے ساتھ معاشرہ کے قابل ہوکر معاشرے کے واسطے سے اپنے کام پر عود کرکے سکون حاصل کر سکے۔

یہ خیالات بظاہر جماعتی علاج سے (گروپ تھراپی) سے کوئی تعلق نہیں رکھتے لیکن اندازِ گفتگو سے صاف پتہ چل جاتا ہے کہ مرض مریض طبیب اور طریقہ علاج میں کن کن مراحل پر معاشرتی موثرات اپنا کام کرتے ہیں۔

کندی نے بظاہر جداگانہ طور پر عمرانیات اور فلسفۂ عمرانیات پر کوئی

گفتگو نہیں کی لیکن

سیاست اگر معاشرے کے تابع ہے تو سیاست کی کیفیات، مظاہر اور اعمال میں معاشرت کا غلبہ ایک لازمی نتیجہ ہے۔ کندی نے سیاست کے مختلف موضوعات پر کم وبیش ۱۲ کتابیں لکھی ہیں یہ سب کتابیں سیاسیات کے مختلف پہلوؤں اور سیاسی امور سے تعلق رکھتی ہیں۔ سیاست کی ساخت، اقتدار اعلیٰ، نظم ونسق، مالیہ، حاکم کا کردار اعمال حکومت کا کردار اور عدل، قضات، شرطہ، اور نظام عسکری، تعلیم، مذہب اور دینی دیگر امور سے بڑی مدلل اور سیاسی شعور اور بصیرت کے ساتھ لکھی گئی ہیں۔ ان سب امور میں معاشرہ غالب ہے کیوں کہ سیاسی ادارہ ہی وہ منظم اور سب پر حاوی ادارہ ہے جس کے واسطے سے معاشرے کو بامقصد اور پر امن زندگی سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے۔

کندی نے معاشرہ میں ربط وضبط اور نظم و استقلال کے قائم رکھنے کے لیے جہاں داخلی امن پر زور دیتا ہے۔ وہیں پر وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ بیرونی خطرات سے معاشرے کو محفوظ رکھنے کے لیے فوج اور پولیس کا چوکس رہنا ضروری ہے۔ داخلی امن میں کندی سب سے زیادہ

زور عدل و انصاف پر دیتا ہے اس کا ایک پہلو معاشی امن بھی ہے۔ معاشرتی تقاضے اور انصاف کے مقاصد پورے نہیں ہو سکتے جب تک کے معاشرہ اپنے افراد کی معاشی کفالت نہ کرے اس لیے کندی جہاں اسلام کے مالیاتی نظام کو جاری کرنے پر زور دیتا ہے۔ اگر معاشرہ میں افلاس کی وبا چھا جائے تو اخلاق کی گراوٹ اور اسی کے ساتھ ایمان میں بھی ضعف پیدا ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ صورتِ حال بغاوت اور بدامنی پر ختم ہوتی ہے۔

انصاف کا مدعا اس کے نزدیک معاشرے میں عدل وتوازن قائم کرنا ہے کیوں کہ معاشرے میں عدل وتوازن برقرار نہ رہے تو بد امنی کی فضا چھائی رہے گی انصاف کا مدعا یہ نہیں کہ مدعی اور مدعا علیہ میں فرض اور حق کی بناء پر جو بگاڑ پیدا ہوا ہے اس کو دور کردیا جائے۔ اصل میں معاملہ دو فریق کا ہے لیکن اس کے دور رس نتائج پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان دونوں کے جھگڑے سے معاشرہ اس قدر متاثر ہوتا ہے کہ جانبین کے طرفدار جماعتی روپ دھار کر جنگ نزع پر تیار ہوجاتے ہیں۔ یہ صورت حال معاشرے میں فساد اور بد امنی کی ہے اس لیے عدل اور قضات کا فریضہ ہے کہ انصاف میں عجلت اور بے ر

یائی سے کام لیں تا کہ عدم انصاف کی وجہ سے معاشرے کا توازن بگڑ نہ پائے اور معاشرے کی سالمیت فرقوں اور نزعی جماعتوں میں بٹ کر نہ رہ جائے۔

کندی نے طبعیات پر ۳۲ کتابیں لکھی ہیں یہ کتابیں علاوہ اس کی علمی حمیت کے فن سائنس میں اس کی انتہائی عظمت کو ظاہر کرتی ہے۔ طبعیات کے موضوع پر اس نے جو کچھ لکھا ہے اس کی تفصیل سے ہم واقف نہیں لیکن دوسری تصانیف میں اس کی فکر و نظر کا دھارا جس رخ پر بہتا ہے اس سے ہمیں یہ استناد کرنے کا کا موقع ملتا ہے کہ کندی نے جہاں اس موضوع پر دوسری قوموں کے فکر و نظر سے استفادہ کیا ہے وہیں اس نے طبعیات پر غور وفکر کرنے کے لیے قرآن کے مطمح نظر اور اسلوب تحقیق کو ملحوظ رکھا ہے۔طبعیات کا تعلق کائنات سے ہے قران کائنات کے مشاہدے مطالعے اور تسخیر کی دعوت دیتا ہے۔ اس کا مدعا عرفانِ ذات سے ذیادہ خدا کی پہچان اور خدا کی منشا کی مطابعیت میں زندگی بسر کرنا ہے۔ یہ زندگی انفرادی زندگی نہیں۔ ہر قدم پر اس کا تعلق جماعت اور جماعتی وابستگی سے ہے۔ اس لیے طبعی قوتوں اشیا اور مظاہر کو اس انداز میں فتح کیا جائے کہ معاشرے کو عمومی اور خصوصی

حیثیت میں فائدہ پہنچے۔

یہ مسئلہ اس قدر اہم ہے کہ کندی کو انسان اور انسان کا تعلق جو کائنات سے ہے اس کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے(علم نفس) یا نفسیات کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ کندی نے نفسیات کے جن مسائل سے بحث کی ہے وہ دورِ جدید کی نفسیات سے مختلف ہے۔ مسلمانوں نے علم نفس کے موضوع میں بڑی گہرائی اور وسعت پیدا کی ہے۔ نفس کو روح کا مظہر سمجھتے ہیں۔ اس لیے نفس کے اعمال میں جہاں کردار، احساسات، جذبات، خیالات اور مختلف قسم کے نفسی اعمال اور نفسی مظاہر شامل ہیں۔ ان کا ایک پہلو داخلی ہے۔ کندی نے نفسیات کے مسئلہ کو عام روش کے ساتھ ساتھ فنِ طب کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر نفس بیمار ہو تو جسم کا بیمار ہونا لازمی ہے جسم اور نفس کے عضویاتی متضمنات کے علاوہ ان کا ایک داخلی پہلو ہے۔ اگر داخلی پہلو قرار واقعی اپنے اصل مزاج پر قائم نہ رہے تو کندی کا خیال ہے کہ انسان اعتقادی حیثیت سے کمزور ہو جاتا ہے نفس اور اعتقادات میں جو ربط ہے اس کا بنیادی نقطہ توحید ہے اگر توحید سے ہٹ کر انسان الحاد، کفر اور شرک میں مبتلا ہو جائے تو یہ مادی صورتیں نفس کی معنوی

حیثیت کے خلاف ہیں اس لیے توحید سے ہٹ جانا انسان کے لیے خرابی کا باعث ہوتا ہے کیوں کہ نفس کی ہر تہہ میں توحید ممزوج ہے اس لیے مشرک اور کافر زندگی میں وحدت پا نہیں سکتے اس کا جسم اور دماغ دونوں کے دونوں کثرت کے عقیدے میں رنگے جا کر زندگی تشتت اور پراگندگی کے سوا کسی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ نفس کی مناسبت وے موحدین کا عقیدہ کیوں کہ اتحادِ خیال، اتحادِ فکر اور اتحادِ عمل پیدا کرتا ہے اس لیے ان کے مزاج اور شخصیت میں ہم آہنگی اور وحدت پائی جاتی ہے ایسی شخصیتوں کو وحدانی شخصیت یا مونسٹک پرسنائٹی (Monoistic Personality) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس کے برخلاف وحدت میں کثرت دیکھنے والے اشخاص جو ملحد اور کافر ہوتے ہیں اپنے عقیدے میں ہم آہنگی نہ پا کر ایسی شخصیت کے آئینہ دار بن جاتے ہیں جس کو آج کی زبان میں تکثیری شخصیت یعنی (Multiple Personality) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اگر کثرت میں اور بھی پراگندگی پیدا ہو جاتے تو دماغ میں بھی پراگندگی اور نزعی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اس طرح جو شخصیت وجود میں آتی ہے وہ دوطرفہ اور دوغلی ہوتی ہے اور اس کو آج کل کی زبان میں اسپلٹ

اپ پرسنالٹی (Split up Personality) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

کندی کے یہ خیالات ماضی کی نفسیات میں موجود نہیں اور نہ ہی دورِ جدید کی ترقی یافتہ نفسیات میں ان کا وجود ہے۔ یہ خیالات براہِ راست کندی نے قرآن سے حاصل کیے ہیں۔ قرآن نے بار بار نفسِ انسانی کی ہر تہہ میں جس معنویت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ توحید ہے۔ اس لیے "سورۂ نحل" نفسِ انسانی کی توحید کا علم بردار اور شرک سے متنفر قرار دیتا ہے۔ اس طرح کندی نے نفسیات کی بیماریوں کے سلسلہ میں دو حقیقتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک تو نفس کی عضویاتی اور وظیفہ یاتی بیماریاں ہیں جن کو ہم عام طور پر جنون، ضبط اور پاگل پن وغیرہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ معنوی حیثیت سے نفس کی ہر تہہ میں توحید موجود ہے اس لیے توحید کو چھوڑ کر انسان شرک و کفر کی طرف مبتلا ہوجاتے ہیں تو اس میں معنوی حیثیت سے وہ بیماریاں پیدا ہوجاتی ہیں جن کا نتیجہ مذہبی گمراہی اور بد اعتقادی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔

کندی نے نفسیات کے وظیفہ یاتی حیثیت میں اس کے ظاہری اور

خارجی رخ کو جماعت سے وابستہ کرکے اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ معنوی اور وظیفہ یاتی حیثیت میں نفس کو پختگی کامیابی اور فروغ اس وقت نصیب ہوتا ہے جب کہ فرد واحد اپنی جماعت سے وابستہ ہو عقیدے کی پختگی جماعتی زندگی سے وابستہ ہے اس لیے نفس اگر اپنی خارجی حیثیت سے ہٹ کر صرف اپنی انائی اور داخلی کیفیت میں گھر کر رہ جائے تو اس میں شدید قسم کی انانیت اور میں پرستی پیدا ہوجاتی ہے۔ اس کے نتیجے کے طور پر انائی انسان یا تو جماعت سے کٹ جاتا ہے یا جماعت میں رہ کر اپنے گرد و پیش کے ماحول اور معاشرے سے بہترین تعلقات پیدا نہیں کرسکتا۔ عدم موافقت کی وجہ سے اس کی زندگی ناشاد اور نامراد ہوکر رہ جاتی ہے۔

عرفانِ ذات کے لیے کندی عبادت اور احکامِ الٰہی کی پیروی پر زور دیتا ہے۔ یہ مسئلہ محض دینیاتی نہیں انسان کا نفس اور شخصیت صحیح عقائد عبادات اور احکامِ مذہبی کی پیروی کے بغیر نہ تو وجود میں آسکتی ہے اور نہ ہی صحیح بنیادوں پر تکمیل پاسکتے ہیں۔ عبادت ہی کی وجہ سے عقیدوں میں صحت و سلامتی پیدا ہوتی ہے۔ عقیدے کا انحصار احکام پر ہے۔ احکام میں فوز و کامیابی حاصل کرنے کے لیے عمل ضروری ہے اس

طرح عبادا

ت احکام اور اعمال عقیدے کی کڑیاں ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی فتور پیدا ہوجائے تو نہ صرف فردِ واحد کی بربادی کا موجب ہوتا ہے بلکہ سارا معاشرہ سرعت اور تیزی کے ساتھ بدعقیدگی اور عبادات گریزی کی بناء پر فنا اور بربادی کی طرف چل پڑتا ہے۔ جو عقیدے افراد اور جماعتوں میں استحکام اور وحدت اور ہم آہنگی پیدا کرتے ہیں وہ ہی کسی قسم کی سطوت اور بلندی کے پیدا کرنے کا موجب ہوتے ہیں۔ پختہ ایمان اور عمل کے دور قوموں کے عروج کے دور ہوتے ہیں بدعقیدگی احکامِ الٰہی سے گریز اور عمل سے جان بوجھ کر دور رہنے کا نتیجہ ہمیشہ بربادی کی صورت میں ظاہر ہوا ہے قوموں کی تاریخ میں اس قسم کے دورِ بدنظمی انتشار لا قانونیت انقلاب اور گڑبڑ کے دور رہے ہیں۔

خ

فارابی

پیدائش ۲۵۹ھ...... وفات ۳۳۹ھ

اس کا نام ابو النصر محمد بن اوزلغ بن طرخان ہے۔ یہ فاراب کا رہنے والا تھا۔ فاراب خراساں کا ایک شہر ہے عالمِ اسلام کے مراکز علمی میں خراسان بھی اپنے زمانے میں بہت مشہور رہا ہے اس کی خاک سے بڑے بڑے جید علما اور محقق پیدا ہوئے ہیں۔ فارابی بھی اسی سرزمین سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کی شہرت اور عظمت کو امکانی اثرات کا نتیجہ قرار دینا بہت بڑی ستم ظریفی ہے۔ یہ بطل اسلام اپنی ذات میں ایک بڑی حیثیت کا مالک تھا جس نے اپنے کمالاتِ علمی ہمہ گیری اور تحقیقات کی وجہ سے اسلامی ثقافت میں ایک بڑے سرمایے کا اضافہ کیا۔

یہ ایک معجزہ ہے کہ دسویں صدی عیسوی، اس کے قبل اور بعد کے کچھ زمانوں میں جتنی بھی شخصیتیں پیدا ہوئیں وہ اس قدر عظیم اور بلند ہیں کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔ فارابی کے حالات واضح نہیں ہیں۔مغربی علماء کے علاوہ خود اس کے معاصرین اور دیگر اسلامی مؤرخین نے اس کی بابت جو کچھ لکھا ہے اس کی حیثیت محض افسانوی

ہے۔ یہ بات صحیح ہے کہ فارابی نے اپنی زندگی کا آغاز غربت اور ناداری سے کیا ہے۔ اس کے باوجود اس کے عزم و استقلال میں حصولِ علم کے معاملے میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی۔ وہ دیوانہ وار حصولِ علم میں مصروف رہا۔ مختلف اساتذہ سے اکتسابِ فیض کیا کیوں کہ اس زمانے میں سوفسطائی اور یونانی فلسفہ کی گرم بازاری تھی اور حکمائے مغرب ارسطو، افلاطون وغیرہ کا چرچا تھا اس لیے فارابی ان تمام حکما کے فلسفے کے مطالعہ میں مصروف رہا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے بعض مغربی اساتذہ سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ اس سلسلہ میں عیسائی حکیم ''یوحنا'' کا نام اکثر لیا جاتا ہے۔

''لطفی جمعہ'' نے بڑے غلو کے ساتھ مستشرقین یورپ کی پیروی کرتے ہوا اس واقعہ پر بڑا زور دیا ہے لیکن یوحنا اور دیگر مغربی اساتذہ سے استفادہ کی کوئی معقول وجہ نہیں بتلائی۔ مغربی فلسفہ کے سیکھنے اور سمجھنے کے لیے فارابی نے جو طریقہ اختیار کیا تھا۔ وہ اس کی اصابت فکری اور ذہنی بلندی کی نشاندہی کرتی ہے۔ مغربی فلسفہ کے سمجھنے کے لیے مغربی ذہنیت اور مغربی ثقافت کا سمجھنا درکار ہے۔

کیوں کہ یوحنا عیسائی تھا اور مغربی فلسفہ کا ماہر تھا اس لیے فارابی کو اس

تعلق سے جو فائدہ پہنچا ہے اس کا اندازہ اس کی تنقید اور محاکمہ سے پتہ چلتا ہے جو اس نے مغربی فلسفے کے مطالعے میں بطور اسلوب تحقیق اختیار کیا ہے۔ اس نے ارسطو، افلاطون اور دیگر حکماء پر جو تنقید کی ہے وہ تنقید برائے تنقید نہیں۔ وہ نتیجے میں اس وقتِ نظری کا جس کی بنیاد پر فارابی نے چُن چُن کر مغربی حکماء کے فلسفے اور منطق کی غلطیاں بتائی ہیں۔ مغربی فلسفہ کا سب سے بڑا سقم یہ ہے کہ اس میں عیسائی ذہنیت کی دوئی اور تضاد پایا جاتا ہے۔ عیسائی عقیدہ دنیا کی تردید کرتا ہے اور مرنے کے بعد کی زندگی کو حقیقی قرار دے کر اپنی فکری عمارت کی بنیاد اٹھاتا ہے۔ معاملہ یہیں ختم نہیں ہوجاتا۔ عیسائی دنیا سے تو بیزار نظر آتے ہیں لیکن دنیا ان کے پیچھے اس قدر لگی ہوئی ہے کہ وہ دنیا میں پھنس کر حسیت اور لذتیت کو اپنا مقصودِ حیات قرار دیتے ہیں اس لیے ان کی منطق اور فلسفے میں جہاں تضاد ہے وہیں دنیا کے غلبے کی وجہ سے اور بھی غلو پیدا ہوگیا ہے۔ مغربی فلسفے میں فارابی نے جو کارنامہ انجام دیا ہے اس کا اولین فائدہ خود مغرب کو پہنچا ہے۔

فارابی کے زمانے تک ارسطو کے متعلق خود مغرب قرار واقعی اس کے فلسفہ سے ناآشنا تھا۔ اس کی سب سے پہلی وجہ یہ تھی کہ مغرب کو صحیح

طور پر ارسطو کی بابت صحیح معلومات نہ تھیں۔ اس کا سارا فلسفہ جدل و پیکار کی دلدل میں پھنسا ہوا تھا۔ فارابی نے ارسطو کا صحیح مطالعہ کیا اور اس کی بابت مغربی دنیا کو صحیح معلومات سے نوازا اس کے افکار پر کڑی تنقیدیں کیں ان کی خامیاں اور جھول کی وجہ سے جو گراوٹ پیدا ہو گئی تھی اس کو دور کیا۔ ارسطو کے فلسفے کو صحیح تنقید کی روشنی میں روشناس کرانا اس کا سب سے بڑا احسان اور مایہ ناز کارنامہ ہے۔

عالم اسلام میں ارسطو کے فلسفہ کے عربی ترجمے موجود تھے لیکن یہ جھول اور اسقام سے خالی تھے۔ یہ جھول ترجموں کی وجہ سے پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ خود ارسطو کے فلسفہ کی پیش کش میں بہت سی خامیاں موجود تھیں اور مترجمین کے اہم مقامات کے نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی تھیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ تمام مترجم مغرب کی ذہنیت سے متعارف نہیں تھے۔ ارسطو کے فلسفہ کی خامیاں ایک طرف اس کے ذہن کی غلط روی کا نتیجہ تھیں تو دوسری طرف یہ غلطیاں اس کی ثقافتی ذہنیت کی وجہ سے بھی پیدا ہوئی تھیں یہی حال ارسطو کے فلسفے کے علاوہ اس کی منطق کا بھی ہے جس پر اہلِ مغرب کو بہت ناز ہے۔

فارابی کا فلسفہ

فارابی کے فلسفے پر تفصیلی جائزہ ہمارے موضوع بحث کے دائرے میں داخل نہیں ہمارے موضوع عمرانی فلسفے اور عمرانیاتی موضوع ہیں لیکن ان دو کو فارابی کے فلسفہ منطق اور کلام سے ہٹا کر دیکھا نہیں جاسکتا ہے۔ یہ تمام اجزائے ترکیبی اس کی فکر کی کلیت میں داخل ہیں اور یہ تمام اس کے اجتماعی فکر پر اثر انداز ہیں اس لیے مختصر طور پر اس کے فلسفے کے متعلق کچھ کہنا ضروری ہے۔

عام طور پر یورپی علماء اور ان کی تقلید میں بعض مسلمان علماء اور خصوصیت سے وہ مسلمان محققین جنھوں نے یورپ میں تعلیم پائی ہے یہی رٹ لگاتے ہیں کہ مسلمانوں کا فلسفہ "فیثاغورث" اور ارسطو کا چربہ ہے۔ "لطفی جمعہ" نے اسی خیال کو دہراتے ہوئے کندی اور فارابی کے متعلق بھی اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ہمیں اس کا اقرار ہے کہ فارابی نے مغربی مفکرین کے خیالات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا ہے لیکن یہ کہنا کہ اس نے نقالی کی ہے یا متاثر ہوا ہے قطعاً غلط ہے، دینی اختلافات اور ثقافتی رجحانات اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ ایسے مزاج کو قبول کیا جائے۔ جو ثقافتی ذہنیت کے مغائر ہیں۔ فارابی

نے کلامی مسائل خصوصاً خدا سے متعلق جن اسالیب سے گفتگو کی ہے۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے کونیات، علمیات اور دینیات سے کام لیا ہے۔ خدا کے وجود سے متعلق یورپی طریقۂ گفتگو درست نہیں۔ کیوں کہ اسلام کی روح سے کائنات اور اشیا کا خالق خدائے برحق ہے۔ اشیا ان کا مظہر ہیں اشیا پر غور کرنے سے ذاتِ باری تعالیٰ کے متعلق یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

منطق

جہاں تک منطق کا تعلق ہے فارابی نے منطق استخراجی اور منطقِ استقرائی کو ملا کر ان کو اس قدر آسان بنا دیا ہے کہ ساری مشکلات اور منطق کے سمجھنے میں جو رکاوٹیں تھیں وہ دُور ہو گئیں فلسفہ اور منطق پر اس نے مقصدی حیثیت سے نظر ڈالی ہے وہ کلامی اور دینیاتی مسائل کو فلسفہ اور منطق کے واسطے سے ملا کر معقولین کے اعتراضات کا جواب دینا چاہتا تھا جو بہ یک وقت دو مقاصد کے آئینہ دار تھے ایک تو خود معترضین کے جوابات اور دوسرے عوام کو فلسفے اور منطق کے واسطے سے کلامی مسائل کا سمجھنا درکار ہے۔

مستشرقین اور مسلمان علماء نے یہ بات نہیں سمجھی کہ فلسفہ اور منطق کا

مقام فارابی کی فکر میں کیا ہے فلسفہ برائے فلسفہ یا منطق برائے منطق اس کے نزدیک لاحاصل باتیں تھیں اس نے دونوں کو کلام اور دینیات یا فلسفۂ مذہب کے مقاصد کی تکمیل کا ذریعہ بنا دیا۔

نفس سے متعلق فارابی کا نظریہ

فارابی نے جسم کی خصوصیت نفس کے وجود کو قرار دیا ہے۔ جسم مادی اور فانی ہے لیکن نفس کے متعلق فارابی کوئی حتمی بات نہیں کہتا کہ وہ کیا ہے۔ بہرحال یہ بات درست کہ جسم فنا ہوتا ہے لیکن نفس کے متعلق عام نظریہ ہے کہ فنا نہیں ہوتا لیکن فارابی اس خیال سے ہٹ کر ایک دوسری بات کہتا ہے کہ جو حقیقت میں نئی ہے جسم کے فنا ہونے کے بعد نفس دوسرے نفوس کے ملنے کے لیے فارابی نے جسم کی فنا کو ضروری قرار دیا ہے حالاں کہ معاشرتی، سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور دیگر تعلقاتِ نفس کے اجتماعی تعلقات کے بغیر ممکن نہیں، فارابی کے اس خیال کو ہم یوں ادا کر سکتے ہیں کہ ہر انسان کے نفس میں احساس نوعی موجود ہے اور منجملہ اسباب تعلقات ایک اہم سبب نوعی اور اجتماعی احساس ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مغربی دنیا میں اجتماعی احساس اور نفسِ نوعی کا تصور

گڈنگس (Giddings) نے پیش کیا ہے لیکن قرآن کے پڑھنے والے اس سے بخوبی واقف ہیں کہ قرآن نے نوع انسانی کو نفس واحدہ قرار دیا ہے۔ ہم اوپر کندی کے سلسلے میں بھی اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں فارابی اور کندی میں فرق یہ ہے کہ فارابی نے نفوسِ انسانی کے ملاپ کا ذکر بعد فنائے جسم قرار دیتے ہوئے ایک مافوق الطبعی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے فلسفہ کے نقطۂ نظر سے ایک عمومی بات کو نہایت ہی بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ جسم فانی ہے کیوں کہ یہ مادی ہے۔ قانونِ قدرت یہ ہے کہ ہر مادی چیز فنا ہو۔ اس کے مقابلے میں نفس ایک غیر مادی حقیقت ہے اسی لیے جسم کی طرح وہ فنا نہیں ہوسکتا اس کی بقا دونوں عالموں میں ایک حقیقت ہے جس کی تردید ممکن نہیں۔

نفس کے واسطہ سے جو عمرانی مسائل حل ہوتے ہیں وہ یہ ہیں کہ انسان حقیقی طور پر اگر سعادت اور دوامی زندگی حاصل کرنا چاہتا ہے تو جسم کی آرائش کے بجائے روح کی آرائش میں مصروف ہو جائے۔ روح امر ربی اور مظہر خداوندی ہے۔ روح اپنے خالق سے مل کر بقائے دوام حاصل کرلیتی ہے۔ یہ سعادت کی بہت بڑی منزل ہے۔ ان خیالات

سے ان لوگوں کی بھی تردید ہوجاتی ہے جنھیں فارابی کے متعلق یہ غلط فہمی ہے کہ وہ دین سے لگاؤ نہیں رکھتا تھا۔ وہ دین کی عظمت روح کی بقا میں دیکھتا ہے۔ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب کہ روح اپنے خالق حقیقی سے جا نہ ملے اسی کو قرآن نے اِرْجِعُ اِلا رَبِّکَ رَاضِیًا مَرْضِیًّاء

اوپر کے خیالات بظاہر "لطیفی جمعہ" اور دیگر مصنفین کے خلاف ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نتیجہ میں عدم تطبیق کا یہ نتیجہ ہیں فارابی کے تضاد بیانی کا جس کی توضیح خود "لطیفی جمعہ" نے کی ہے فلسفیوں کے افکار میں استغراق کی وجہ سے خلا پیدا ہوتا ہے وہ خیال میں بھی خلا پیدا کرتا ہے کیوں کہ خیال رواں دواں ہوتے ہیں اس لیے امکان ہے کہ خیالات میں یکسانی نہ ہو اس حقیقت کے باوجود جس بنیادی تصور کے تحت یہ ساری عمارت کھڑی ہوتی ہے وہ تضاد بیانی کے باوجود اس حقیقت کو واضح کرتی ہے جو پوری عمارت کی بنیاد ہیں۔ اصل کام محقق کا یہ ہے کہ ربط وتوازن کے ساتھ اصل حقیقت کو دریافت کرے ارسطو کے یہاں تضاد اس کی ثقافتی ذہنیت کا نتیجہ ہے۔ فارابی کی تضاد کا اس سے کوئی تعلق نہیں یہ تضاد فکر ونظر کی روانی کا نتیجہ ہے۔ اس کی

فکر میں اتحاد کا اظہار اس لیے ضروری ہے کہ وہ اسلام کی ثقافت میں پرورش پایا ہے۔

فارابی کی الٰہیات

اس موضوع کا مختصراً ذکر اس لیے کیا ہے کہ فارابی کے موحد ہونے کے متعلق ہم نے جو استنباط کیا ہے اس کی تصدیق ہو سکے کہ وہ پکا موحد ہے چناں چہ الطفی جمعہ لکھتا ہے کہ "فارابی کے خیال کے مطابق ہر" موجود یا ضروری ہے یا "ممکن" ہے۔ ان دونوں کے علاوہ کوئی تیسری چیز نہیں چوں کہ ہر ممکن کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے وجود کا کوئی سبب ہو اور سلسلہ اسباب غیر متنا ہی بھی نہیں ہوسکتا اس لیے ایک ایسی ہستی کے وجود پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے جو بغیر کسی سبب کے خود اپنی ذات سے موجود ہے اور تمام اعلیٰ صفات سے متصف ہے۔ حقیقت ازلیہ سے مزین اور بغیر کسی تغیر و تبدل کے اپنی ذات سے ہر چیز کے لیے کافی ہے۔ (ملاحظہ ہو لطفی جمعہ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" ص ۱۷ (اردو ترجمہ) مطبوعہ مسعود پبلشنگ ہاؤس، کراچی)

فارابی کا فلسفہ علم الکلام کا جزو ہے اس طرح اس کی الٰہیات فلسفہ اور کلام سے جدا نہیں ان سب کا مقصد ایک ہے۔ توحید کا قیام اور دین اسلام کی برتری کا ان ذرائع سے ثابت کرنا۔ ان کا اگر علم عمرانیات

کے نقطۂ نظر سے جائزہ لیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہوگا کہ اسلامی معاشرہ اور اسلام سے بہرہ ور افراد اس وقت تک وجود و بقا حاصل نہیں کر سکتے جب تک ان کا پختہ اعتقاد خدائے واحد پر نہ ہو۔

فارابی کی نفسیات

اوپر ہم جسم اور نفس کے تعلق سے فارابی کی نفسیات پر کچھ ذکر کر آئے ہیں اس کا تعلق جسم اور نفس کے تعلقات کے علاوہ بقاء اور فنا سے ہے لیکن نفس کی بحث اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک کہ نفس کے مظاہر اور اس کی کیفیات سے اعتنا نہ کیا جائے ان کا تعلق نفس کی قوتوں سے ہے فارابی نے خود اپنے نفسیہ کے سلسلہ میں نفس فکری نفس علیہ کا ذکر کیا ہے۔ نفس کے انفعال کے سلسلہ میں قوائے خبیثہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ نفس کے قوائے فکری کا جہاں تک تعلق ہے وہ بغیر کسی علت کے اپنی کیفیات اور انفعال کے اظہار پر قادر ہے۔ نفس علیہ اس نفس سے مراد ہے جس کے قوئی کسی تحریک یا علت کے ماتحت ہیں اصل ہیں قوائے فکری اور قوائے علیہ رد علاحدہ علاحدہ چیزیں نہیں سوائے اس کے قوائے فکر یہ بغیر کسی علت کے وجود میں آسکتے ہیں مثلاً شاعر کے فکرِ شعری میں یا فلسفی کے فلسفیانہ تفکر میں کسی بیرونی تحریک

کی ضرورت نہیں۔

فکر داخلی تحریک کے نتیجہ میں اس کے بر خلاف قوائے علیہ میں کسی بیرونی تحریک کی ضرورت ہے مثلاً اشیائے کونیہ کے متعلق سائنسدان کسی فکر پر قادر نہیں ہوسکتا جب تک اس چیز کا اس کو یا تو تجربہ ہو یا فی الفور مشاہدے میں آتی ہو۔ انسان کی ارتقاء خواہ وہ انفرادی حیثیت میں ہو یا اجتماعی دونوں قوئی کی ضرورت ہے اس کا تعلق اپنی داخلی دنیا سے بھی ہے جب وہ دروں بین ہوتا ہے اور اپنے آپ سے متعلق غور وفکر کرتا ہے تو اس کو اپنے متعلق درک وشعور اور معارفتِ ذات حاصل ہوتی ہے ایسی قوائے فکری کو صوفیا نے تزکیہ نفس کے لیے ضروری قرار دیا ہے۔ شاید انفرادی نفسیات کے ماہرین خود پر غور وفکر کرنے کو تکمیل شخصیت کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ فکرِ ذات سے فکرِ زوات یعنی دوسروں کے متعلق غور کرنے کا موقع میسر آ جاتا ہے۔ اس لیے فکر ذات انانیت نہیں بلکہ یہ وسیلہ ہے اپنے کو سمجھنے کا تا کہ دوسرے ذی نفوس انسانوں کو سمجھایا جا سکے۔ قوائے فکری اس وقت تک دروں بینی ہے جب تک کہ انسان اپنے آپ پر غور کرتا ہے لیکن اس حالت میں وہ ہمیشہ رہ نہیں سکتا۔ دروں بینی کا ایک جزو بروں بینی ہے جب اپنے آپ پر

غور کرے گا تو یقیناً اسے دوسروں پر غور کرنے کے علاوہ ان کے حوالی پر بھی غور کرنا پڑے گا جس میں وہ اور دوسرے بستے ہیں اس صورتِ حال میں وہ قوائے علیہ سے متاثر ہو کر حقائق کونیہ انسانی ماحول اور گرد و پیش کی اشیاء پر غور کرنے پر مجبور ہونا پڑے گا۔ اس طرح اس کے تعلقات معاشرتی دنیا اور کائناتی دنیا سے پیدا ہوں گے ان دونوں قواعد پر غور کرنا انسان کے لیے ازبس ضروری ہے۔ فلسفہ، سائنسدان، مذہبی طبقہ، ماہرین طبعیات غرض یہ کہ کوئی شخص ان قوائے نفسیہ کی ان وابستگیوں سے آزاد نہیں رہ سکتا۔

ان دونوں کے قویٰ کے استعمال کرنے میں بصیرتِ علم اور عقل صحیح کے کام میں لانے کی انتہائی ضرورت ہے۔

فارابی کی عمرانیات اور عمرانی فلسفہ

فارابی معاشرتی زندگی کو فطری قرار دیتا ہے دوسرے انسانوں سے تعلقات پیدا کرنا اور مکمل اجتماعیت کی طلب اس کے نزدیک انسانی نفسی عوامل کا ایک اہم جزو ہے جب تک کہ معاشرتی فطری تقاضوں کی تکمیل نہیں ہوتی تو احتیاجات زندگی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انسان انسان نہیں بنتا اور اس کی شخصیت پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی

فارابی نے معاشرتی واجبات اور تقاضوں کو نفسیات کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے اور اس طرح عمرانیت کو لازمۂ حیات قرار دے کر دورِ جدید کے ان مکاتیب عمرانی کی پیش قدمی کا فرض انجام دیا ہے جو عمرانی نفسیات کے ماہر قرار دیے جاتے ہیں ان میں لی بون، گنس برگ اور دوسرے جرمن مکتب خیال کے عمرانی شامل ہیں۔

فارابی نے فرد اور جماعت کے تعلقات سے بحث کرتے ہوئے ایک ایسی بات کہی ہے کہ جس کا خیال تک دورِ جدید کی عمرانیات میں موجود نہیں فرد اور مختلف افراد اور جماعتوں کے تعلقات کی اہم کڑی منجملہ اور امور کے فارابی کے نزدیک یہ قرار پاتی ہے کہ ایک فرد دوسرے فرد کی شخصیت کی تکمیل میں مدد دے۔ شخصیت کی تکمیل معاشرے کی تکمیل ہے۔ ایک فرد اس طرح دوسرے فرد کے لیے تربیت کا محور اور معاشرتی زندگی کی تکمیل کے لیے ایک معاشرتی لم اور مرکزِ ثقل بن جاتا ہے۔ یہ توضیح بھی نفسیات عمرانیات کے نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ افراد کے تعلقات کا نقطۂ اساس آپس کی نفسی کشش اور نوعی احساس ہے۔ اگر یہ کشش موجود نہ ہو تو افراد کا ایک جگہ مجتمع ہونا محالات سے ہوجاتا ہے افراد اور معاشرے کے تعلقات میں فارابی نے

حیاتیاتی عمرانیات سے کام لیتے ہوئے معاشرہ اور معاشریش کے افراد کو جسم اور اعضائے رئیسہ سے تشبیہ دیتا ہے۔ جسم سے مشابہت کا تعلق حیاتیات سے ہے اور اعضائے رئیسہ سے تشبیہ عضویاتی نفسیات اور عضویاتی عمرانیات سے دورِ جدید میں یہ طریقہ عضویاتی اور حیاتیاتی مکاتیب خیال کا ہے جن کا غلبہ آخری انیسویں صدی میں رہا ہے۔ اس سلسلہ ہم اسپنسر کے نام پر اکتفا کریں گے اس طرح ہم یہ کہتے ہیں حق بجانب ہیں کہ حیاتیاتی اور عضویاتی عمرانیات کے بانی مغربی مفکر نہیں بلکہ دسویں صدی کے مسلمان عمرانی ہیں اس زنجیر کی ایک کڑی فارابی ہے۔ معاشرے کے وجود کے لیے خطۂ زمین اور آبادی کو فارابی لازمی قرار دیتا ہے۔ پہلی شرط زمین کا ہونا ضروری ہے اس کا تعلق طبعی اور جغرافیائی سے ہے کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں شعبے مغربی مفکرین کی خلاقی کا نتیجہ ہیں لیکن فارابی نے ان دونوں کو بڑی تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب "مدینہ الفاضلہ" میں پیش کرتا ہے۔ خطہ زمین کی یہ آبادی منظم ہو کر طبقات اور جماعتوں میں بٹ جاتی ہے یہ طبقات اور جماعتیں ہم خیال ہم مشرب افراد کے مجموعے کا نام ہے طبقات اور جماعتیں اس وقت تک وجود میں نہیں آتیں جب تک کہ آبادی نہ ہو۔ معاشرے کی

تاسیس میں آبادی اور جماعتوں کا یہ تصور یک وقت ہمیں دورِ جدید کی بعض عمرانیاتی شعبوں کی یاد کو تازہ کر دیتی ہے۔ جہاں تک آبادی کا تعلق ہے اس شعبے کو دورِ جدید کی زبان میں آبادی کی عمرانیات کو (Demographic Sociology) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ طبقاتی عمرانیات کو (Sociology of Community) یا (Sociology of Strata) کے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ جماعتی عمرانیات کا شعبہ گروپ سوشیالوجی کے نام سے موسوم ہے یہ تمام شعبے دورِ جدید کی عمرانیات میں شامل ہیں۔ لیکن تاریخی اعتبار سے یہ تمام شعبے فارابی کی عمرانیات کے اہم شعبے اور اس کے فلسفۂ عمرانیات کے اہم ابواب میں جماعتوں اور طبقات کی تقسیم مختلف مدارج میں فارابی کا ایک نیا کارنامہ ہے جو اس کی جدت اور اخلاق کا ثبوت ہے۔ دورِ جدید کی عمرانیات میں طبقات اور جماعتوں کے تین مدارج بہ اعتبار نفسی کیفیات اور اخلاقی اعمال میں سے موجود نہیں فارابی نے واقعیاتی جماعتوں کو تین درجوں میں تقسیم کرکے نہ صرف ان کے ذہنی اور اخلاقی کیفیات کی ترجمانی کی بلکہ اس درجہ بندی سے اس نے عمرانیات کے ایک نئے شعبے کی پیش قیاسی کی ہے جس کو ہم عمرانیات تعامل کے نام

سے یاد کرتے ہیں انگریزی زبان میں اس کو ہم بخوبی (Sociology Operational) کے نام سے مخاطب کر سکتے ہیں۔

فارابی کے تین مدارج یہ ہیں:

(۱) عظیم

معاشرہ کا یہ وہ حصہ ہے جو کل آبادی پر مشتمل ہے بلا تقصیر اعمال کردار اور وظیفہ یاتی افراد جماعتیں طبقات اور ادارے وغیرہ شامل ہیں معاشرے کی یہ تعریف مملکت کی تعریف کے مماثل ہے۔ ماہرین سیاسیات نے ریاست کے وجود میں ان کی شرط جغرافیائی حدود کے علاوہ آبادی کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ یہ تعریف اور شرط نہ صرف مسلمان مفکرین سیاست اور معاشرت کی حد تک محدود نہیں اسی قسم کے شرائط دور جدید کے تمام ماہرین لازمی قرار دیتے ہیں اس اشتراک کے باوجود مسلمان اور مغربی مفکرین کے درمیان ایک فرق ہے ان کے نزدیک ریاست ایک علاحدہ چیز ہے اور معاشرہ ایک علاحدہ چیز ہے۔ مسلمان مفکرین کے نزدیک ریاست اور معاشرہ دونوں ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں۔ معاشرہ بغیر ریاست کے اور ریاست بغیر معاشرے کے وجود میں نہیں آ سکتا۔ یہی بات تمام مسلمان مفکرین نے

کی ہے۔ جہاں تک فارابی کا تعلق ہے اس سے گویا عمرانیات سیاسیات کی ضرورت پر توجہ دلاتی ہے۔

(۲) وسطیٰ

دوسرا طبقہ فارابی کی اصطلاح میں وسطیٰ کے نام سے موسوم ہے۔ معاشرہ کا یہ وہ حصہ ہے جو عظیم کی طرح کل آبادی پر مشتمل نہیں معاشرے کا ایک مخصوص حصہ جو کل آبادی کا جزو ہے۔ اس تقسیم میں زمین کے اعتبار سے بھی کل جغرافیائی حدود پر مشتمل نہیں ہوتا اس کا تعلق ایک محدود اور خاص حصہ زمین سے ہوتا ہے جہاں تک آبادی کا تعلق ہے یہ آبادی کا جزوی حصہ ہے۔ کل آبادی اس کا تعلق نہیں۔ اس تقسیم سے فارابی نے دورِ جدید کی عمرانیات کے اس تصور کی ترجمانی کی جو بیک وقت فلسفہ اور عمرانیات میں جزو و کل کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس طرح کی تجدیدی عمرانیات کو دورِ جدید کی اصطلاح میں اگزو میٹک (Axomatic Sociology) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ عظیم اور وسطیٰ کی یہ تقسیم جو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے فارابی نے کی ہے وہ دورِ جدید کی اس عمرانیات کا جو موضوع بحث ہے جس کو شہری عمرانیات یا (Urban Sociology) کے نام سے موسوم کیا جاتا

ہے۔

(۳) صغریٰ

تیسرا حصہ صغریٰ کے نام سے موسوم ہے۔ معاشرے کا یہ وہ حصہ ہے جو معاشرے کی کل آبادی کے نہایت ہی جزوی حصہ پر مشتمل ہو اس میں محلے اور دیہات شامل ہیں۔ دورِ جدید کی اصطلاح میں معاشرے کے اس حصے کو جو محدود ہو اس میں مقام اور آبادی کی بھی تحدید ہے جیسے محلے۔ اس کو آج کی اصطلاح میں (Local Sociology) مقامی عمرانیات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

فارابی نے دیہات کو اس جزوی اور محدود حصے کا ایک شعبہ قرار دیا ہے حالانکہ شہروں کے مقابلے میں دیہات کا ایک مستقل وجود ہوتا ہے وہ ہر اعتبار سے شہری معاشرے سے مختلف ہوتے ہیں فارابی کی عمرانیات کا یہ حصہ زیادہ وسعت نہ پاسکا اس پر آگے چل کر ابنِ خلدون نے تفصیلی بحث کی ہے۔ بہر حال کوتاہی کے باوجود اس نے دیہات کو ناقص مجموعہ آبادی قرار دے کر عمرانیات کے اس خاص شعبے کی پیش قیاسی کی ہے جس کو آج کی زبان میں دیہی عمرانیات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس تقسیم کا اور درجہ بندی کا مدعا یہ ہے کہ طبعی اعتبار سے معاشرہ کس طرح وجود میں آتا ہے؟ سب سے پہلے ایک چھوٹا سا طبقہ جو چند افراد پر مشتمل ہوتا ہے ایک چھوٹے سے زمین کے ٹکڑے پر سکونت پذیر ہوتا ہے یہ چھوٹا سا حصہ آج کل کی اصطلاح میں ایک چھوٹے سے محلے یا ایک چھوٹی سی گلی کی آبادی کے مشابہ ہوتا ہے۔ یہ سکڑا ہوا حصہ پھیل کر ایک چھوٹے سے دیہات کی صورت اختیار کرتا ہے یہ آبادی ہر اعتبار سے ناقص ہوتی ہے اس کی معاشرت اور ثقافت افکار و خیالات زندگی کے تقاضے خواہشات میلانات عواطف سب محدود ہوتے ہیں۔ اس محدود ماحول میں شخصیت ابھرنے نہیں پاتی۔ اس لیے فارابی کا خیال ہے کہ اصلی تمدنی اور ثقافتی زندگی شہروں کے وجود میں آنے سے معارضِ شہود میں آتی ہے۔

یہ تصور ایک طرف معاشرے کے وجود میں آنے کی طبعی نفسی اور تمدنی وجوہ کی وضاحت کرتی ہے تو دوسری طرف تہذیبی جدوجہد اور ثقافتی مظاہر کے ظاہر ہونے کی اس حقیقت کو واضح کرتی ہے کہ اصل زندگی وہ شہر ہیں جو ماضی میں بھی تہذیب کا گہوارہ رہے ہیں اور حال میں بھی ان کا یہ ہی موقف ہے فارابی نے اس توضیح سے دورِ جدید کے

اس عمرانی کے تصورات کی ترجمانی کی ہے جس کو شہروں کے کلچر کی تحقیقات کا ماہر خصوص سمجھا جاتا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو Lewis Mumford کی کتاب "Culture ofThe Cities")

فارابی کی نفسیات سے متعلق بحث دورِ جدید کی نفسیات کی توضیحات سے قدرے مختلف ہے فارابی نفس اور قلب کو دو مختلف چیزیں قرار دیتا ہے لیکن ان دو کے ارتباط سے جن مختلف کیفیات کا ظہور ہوتا ہے۔ ان پر روشنی ڈالتے ہوئے بعض ایسی حقیقتوں کی طرف توجہ مبذول کراتا ہے جن پر دورِ جدید کی نفسیات کسی قسم کی رائے سے خالی ہے۔ فارابی نفس کو قلب کے تابع قرار دیتا ہے۔ جتنے بھی نفسی اعمال عضویاتی حیثیت سے یا نفسیاتی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں وہ سب نتیجہ ہیں قلب کی حاکمیت کا قلب اس لیے انسانی اعضا میں رئیس کی حیثیت رکھتا ہے۔ فارابی نفس کو دماغ کے ہم معنی خیال کرتا ہے۔ دورِ جدید کی نفسیات نفس سے بحث کرتے ہوئے متعینہ طور پر بتانے سے قاصر ہے کہ نفس کیا ہے؟ فاربی نفس کے بجائے دماغ کو قوت محرکہ قرار دیتا ہے۔ قلب دماغ کے تابع ہے جب قلب دماغ کے زیر اثر حرکت میں آتا ہے تو اس سے بہت سے انفعال کا اظہار ہوتا ہے جن کا تعلق اخلاقی اعمال کے سوا بعض عضویاتی تولیدی اور جنسی انفعال و کیفیات نمو پذیر ہوتے

ہیں۔ مثلاً قوائے جنسیہ، اور ان کے زیر اثر قوائے تولید کا اظہار دماغ کے حرکت پانے سے ہوتا ہے یہ قوتِ دماغی اس وقت تک ہیجان اور حرکت میں نہیں آتی جب تک کہ دماغ قلب کو حرکت میں نہ لائے۔

فارابی کی نفسیات کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ دماغی اور نفسی اعمال کے اظہار میں کسی اور واسطے کے بجائے براہِ راست وہ طب سے فائدہ اٹھاتا ہے قلب اور دماغ کی کیفیات اور ہیجانات میں دورِ جدید کی بے سروپا باتوں کے بجائے وہ طب کے مسلمہ اصولوں سے بحث کرتے ہوئے قلب و دماغ کے اعمال یا اثرات اور ردّ اثرات سے بحث کرتا ہے مثلاً قوت تولید میں منی کی حیثیت کو متعین کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ قوائے نمونیہ میں مرد اپنا اثر قوائے نسوانیہ پر نہ ڈالے تو تولید کے امکانات ختم ہو جاتے ہیں۔ اصل چیز قوائے منویہ میں مرد کی منوی قوت زیادہ موثر ثابت ہوتی ہے۔ اس لیے فارابی کا خیال ہے کہ مرد کی عادات و اطوار میں کراری غیض وغضب اور اشتعال کی کیفیات عورت کے مقابلے میں زیادہ شدید ہوتے ہیں کیوں کہ عورت کے عضوی نظام کے علاوہ منوی کیفیت میں شدت اور گرمی کے سوا قوتِ تولید کی کیفیت مرد کی حرارت کے تابع ہے۔ اس لیے عورت کے

کردار اور اخلاقی اعمال میں رحمت و راحت، نرمی اور محبت کے جذبات زیادہ ہوتے ہیں۔

اس طرح نفسیات کے مسئلہ کو فنِ طب کے ذریعہ فارابی نے زیادہ صحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جنسی اور تولیدی کیفیات اور عضویاتی ساخت کو ملحوظ رکھتے ہوئے فن طب ہی کے ذریعے فارابی نے بعض اخلاقی مسائل کو زیادہ موثر طریقہ پر واضح کیا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے نفسیات اور اخلاقی مسائل میں فن طب کا نقطہ نظر اس کی نفسیات کو ممتاز بناتا ہے۔ اس اعتبار سے آج بھی نفسیات اور اخلاقیات کا جائزہ فن طب کے نقطۂ نظر میں موجود نہیں ہے۔

خ

ابو علی خازن احمد بن محمد بن یعقوب الملقب مسکویہ

ابنِ مسکویہ

پیدائش ۳۲۴ھ تا ۳۳۰ھ..... وفات ۹ صفر ۴۲۱ھ

ابنِ مسکویہ اسلام کی علمی اور فکری تاریخ میں اپنے سیاسی افکار اور اخلاقی فلسفہ کے اعتبار سے بہت مشہور ہے۔ سیاست پر اس نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ ریاست تابع فرمانِ الٰہی ہو اور عوام کو اسلام کے خاص نظریہ پر چلانے اور انھیں موقع بہ موقع اسلام گریزی پر تنبیہ اور ہدایت کرے۔ ریاست کے حکام حکومت کے تابعدار نہیں ہوتے۔ ان میں یہ جرأت ہونی چاہیے کہ وہ بڑی جرأت اور حوصلہ مندی سے عوام کو راہِ استقامت پر چلانے کے علاوہ اگر بادشاہِ وقت ایسے حکام جو خلافِ قانون الٰہی ہوں تو وہ اس کو تنبیہ کرے۔ اگر فہمائش کرنے کے باوجود منشائے الٰہی کے خلاف کرے تو حاکم کی اطاعت سے گریز کرے ابن مسکویہ کا خیال ہے کہ حکمراں کو قانونِ الٰہی کا پابند ہونا چاہیے۔ قانونِ الٰہی کی پابندی پر اطاعت لازمی ہے اور اگر قانونِ الٰہی سے اختلاف کرے تو اطاعت لازمی قرار نہیں پاتی۔

قانونِ الٰہی سے گریز اور اختلاف کا سلسلہ جاری رہے تو اطاعت کے بجائے خروج لازمی ہوجاتا ہے۔ یہ نکتہ ابن مسکویہ کے افکار کا بنیادی مسئلہ ہے۔خروج سے مراد بغاوت ہے۔

ابنِ مسکویہ کا اہم کارنامہ اخلاق کے میدان میں ہے۔علمائے متقدمین کے مقابلے میں اس نے انفرادی اخلاق کے ساتھ ساتھ اجتماعی اخلاق پر زور دیا ہے۔فرد باوجود تعلیم و تربیت کے صحیح اخلاقی اصولوں پر کاربند نہیں رہ سکتا جب تک کہ اس کے حلقے کے لوگ بااخلاق نہ ہوں۔افراد کے اخلاق بنانے میں اجتماعی عمل اور اجتماعی تعاون کے اثر کو یوں دیکھا جاسکتا ہے کہ انسان کتنا ہی بااخلاق اور مہذب کیوں نہ ہولیکن جب اس پر معاشرے کی طرف سے برے اثرات پڑتے ہیں تو وہ افراد کے اخلاقی کردار اور عمل کے لیے برباد کن ثابت ہوتے ہیں۔ابنِ مسکویہ کا خیال ہے کہ افراد کی اخلاقی تربیت کے ساتھ ساتھ ماحول اور اجتماعی گردو پیش کی بھی اصلاح اور تربیت ہونی چاہیے۔ اجتماعی اخلاقی عمل کے لیے ابن مسکویہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ فرد جماعت کارکن ہونے کی حیثیت میں اپنی اخلاقی تربیت کے ساتھ ساتھ ہمیشہ اس بات کا کوشاں رہے کہ جماعت کی بھی تربیت ہوتی

رہے۔

ابنِ مسکویہ کے نزدیک کسی قوم کی بہترین زندگی اور عروج کا راز اخلاقی عمل اور اخلاقی کردار پر ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ معاشرے کے تمام ادارے خاندان، اساتذہ اور راہ نما حکومت اور حکومت کے حکام سب کے سب اخلاقی عمل اور کردار کے پابند ہیں۔ ان کی ذمہ داری اور فرائض کا اہم راز اس حقیقت میں پوشیدہ ہے کہ وہ معاشرے کی اخلاقی تربیت میں تسلسل کے ساتھ سرگرمِ عمل رہیں قوموں کے عروج کا راز اگر اخلاقی نظام کی پابندی اور اخلاقی کردار عمل میں پوشیدہ ہے تو یہ بات یاد رکھنی چاہیے جو قوم اخلاقی گراوٹ میں مبتلا ہوجاتی ہے۔تو وہ زیادہ عرصہ تک اپنی آزادی کو برقرار نہیں رکھ سکتی یا تو وہ کسی دوسری قوم کی غلام ہوجاتی ہے یا مٹ جاتی ہے۔ ابنِ مسکویہ کا خیال ہے کہ اخلاقی زندگی کا راز شریعت الٰہیہ کی پابندی میں ہے۔ اخلاقی عمل کردار کے لیے اگر عقیدے کی پختگی درکار ہے تو دوسری طرف اخلاقی نظام کی پابندی وہ لوگ کرسکتے ہیں جو صاحبِ علم ہیں جنھیں حق کو پہنچانے اور اس مقصد کے حاصل کرنے میں علم اور عقل کی امانت حاصل ہو۔ ابنِ مسکویہ علم کی فضیلت کو واقعیاتی حیثیت

میں تسلیم کرتا

ہے۔ اس کے نزدیک علم سے دوری اور جہالت حقیقت میں انسان کی بربادی اور تباہی کا موجب ہوتے ہیں۔ سب سے بڑی اخلاقی عظمت یہ ہے کہ انسان علم کے حاصل کرنے میں ہمیشہ سعی کرتا رہے۔ علم کے حصول اور تحقیق میں لذت محسوس کرے علم حاصل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ خود جہاد کرے اور علم کے پہنچانے کے لیے جہاد کو لازمی قرار دے ابنِ مسکویہ نے حصولِ علم اور علم کے حاصل کرنے میں جہاد کو شجاعت اور فضیلت قرار دیتا ہے۔ ابنِ مسکویہ کے نزدیک اسلام کے حاصل کرنے اور پھیلانے میں اگر جہاد ضروری ہے تو یہی جہار حیات بقا کا بھی ضامن ہے۔

ابن مسکویہ کے نزدیک علم، تعلیم اور تعلم یعنی خود کا علم حاصل کرنا اس خیال سے کہ خود بھی علم سے آراستہ ہو اور دوسروں کو بھی آراستہ کرے۔ یہ اخلاق کی اس کے نزدیک بہت بڑی نیکیاں اور بہت بڑی فضیلت اور برکتیں ہیں۔

یوں تو تمام علمائے اسلام نے خواہ ان کا نظریۂ فکر و عمل کچھ ہی ہو اخلاق پر بہت کچھ لکھا اور بہت کچھ سوچا ہے لیکن اسلام کے اخلاق کی

تاریخ میں شاید

ابن مسکویہ کو اس لیے ممتاز حیثیت حاصل ہوئی ہے کہ اس نے اجتماعی اخلاق پر زیادہ زور دیا ہے اور آگے اسی کو امام غزالی نے وسعت دی ہے۔

اجتماعی زندگی کے لیے وہ اخلاقی مزاج کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ اخلاق پر اس کے نزدیک عمل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اخلاقی مزاج نہ پیدا کیا جائے۔ کوئی شخص اخلاق پر چل نہیں سکتا جب تک اس میں یہ احساس نہ ہو کہ وہ اخلاق کے بغیر فوز و کامیابی سے ہم کنار نہیں ہو سکتا۔ دورِ جدید میں اجتماعی اخلاق کا شعبہ شاید بیسویں صدی سے علمی دنیا میں خاص مقام حاصل کیا ہے لیکن تاریخ اسلام میں اجتماعی اخلاق پر کامیاب کوششیں اور کامیاب فکر ابن مسکویہ کی مرہون منّت ہے۔ ہم بڑے وثوق کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اجتماعی اخلاقیات کا پہلا بانی ابن مسکویہ ہے۔ دوسری خوبی اس کے فلسفے اخلاق کی یہ ہے کہ وہ قدرے معنویت کو نظر انداز نہیں کرتا۔ قدرے معنویت کی اساس مذہب ہے۔ وہ شریعتِ اسلامیہ اور اسوۂ رسول اللہ کو اخلاقی نظام کی بنیاد قرار دیتے ہوئے اس بات پر زور دیتا ہے کہ

اخلاق

کی بنیاد اور اصل راز اتباع رسول میں ہے۔

ابن مسکویہ نے حکومت سیاست اور فلسفۂ سیاست پر جو باتیں کہی ہیں ان پر بھی اس کے اخلاقی افکار کا اثر اس قدر غالب ہے کہ ہم اس کے سیاسی افکار کو اس کے اخلاقی افکار کے بغیر پورے طور پر سمجھ نہیں سکتے۔ اس کے نزدیک سیاست اور اخلاق ایک ہی حقیقت کے دو وابستہ پہلو ہیں۔ سیاست اور حکومت اخلاقی نظام کے بغیر بے معنی ہیں اور اخلاق وہ بھی اجتماعی اخلاق بغیر سیاسی دباؤ کے حقیقت نہیں بن سکتا۔ سزا اور جزا، قوانین دباؤ اور قابو کوئی معنی نہیں رکھتے جب تک کہ ان کی بنیاد پر اخلاقی عمل پر کاربند کرنے کے سیاسی طاقت موجود نہ ہو۔ انسان بے راہ رو ہے اور فطرتاً وہ سیدھے راستہ پر چلنے کی بجائے غلط راستے پر چل پڑتا ہے۔ اس لیے وہ بغیر سیاسی دباؤ اور طاقت کے صحیح راستے کی طرف چل نہیں سکتا۔ ابن مسکویہ کا خیال ہے کہ سیاست اور حکومت انسانی زندگی کے دو ضروری واجبات اور لوازمات ہیں۔ سیاست اور حکومت نہ ہو تو مدنی اور تہذیبی زندگی کا وجود ممکنات سے نہیں۔ تہذیبی زندگی اصل اخلاق ہے جو قومیں بہ اخلاق رہی ہیں وہ مہذب بھی رہی

ہیں۔ وحشت اور بربریت جہالت اور بے راہ روی یہ تہذیب کے خلاف زندگی ہے اور ایسی زندگی کو انسان کی حیوانیت سے بھی کم تر درجہ میں پہنچا دیتی ہے۔ تہذیب اگر سیاست سے وابستہ ہے تو یہ دونوں اپنے عمل و کیفیت میں اخلاقی زندگی پر انسان کو چلانے کے لیے قیادت اور راہ نما کی ضرورت ہے۔ انسان اپنے طور پر نہ تو مہذب بن سکتا ہے اور نہ با اخلاق ہی بن سکتا ہے اور با اخلاق بھی ان ہی مقاصد کی تکمیل کے لیے انبیا و مرسلین آتے رہے ہیں جب انبیا و مرسلین اپنا فریضہ انجام دے کر دنیا سے گزر جاتے ہیں تو ضرورت ہوتی ہے کہ ان کے نقش قدم پر چلنے والی ایک ایسی جماعت پیدا ہو جو قیادت کا فریضہ انجام دے سکے اگر یہ قیادت میسر آجائے تو قوم آگے بڑھتی ہے بدقسمتی سے پیغمبر کو کام میں لانے والی قیادت میسر نہ آئے تو قوم اخلاقی بداعمالی اور طرح طرح کی خرابیوں میں مبتلا ہوجاتی ہے۔

ابن مسکویہ نے کہا ہے کہ جب ایک خرابی پیدا ہوجائے تو اس ایک خرابی سے سینکڑوں خرابیاں پیدا ہوجاتی ہیں یہ سب گھن کی طرح افراد اور معاشرے کو کھاجاتی ہیں جس کا نتیجہ آخرکار بربادی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

حجۃ الاسلام

امام غزالیؒ

کنیت : ابو حامد محمد ابن محمد غزالی ۔ عرفیت : حجۃ الاسلام ۔ پیدائش:

۴۵۰ھ

اسلامی ثقافت میں ایک جید عالم، متکلم، فلسفی، منطقی اور فلسفۂ دینیات کے ماہر گزرے ہیں۔ انھوں نے فلسفے کے واسطے سے اسلام کی حقیقتوں کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ ان کے کلام میں مذہبی مسائل سے گفتگو کی جاتی ہے لیکن ان کا طرزِ استدلال اور اسلوبِ تحقیق فلسفے سے بالکل مختلف ہے۔ کلام میں زیادہ تر دلائل عقلی سے کام میں لانے میں فلسفے کی بجائے منطق سے مدد لی جاتی ہے۔ فلسفہ عام طور سے ماورائے عقل امور سے اعتنا نہیں کرتا۔ مابعد الطبیعیات اور معاد کے مسائل فلسفہ کی زد سے باہر ہیں۔ امام غزالیؒ کے متعلق جو مختلف رائے علمائے مشرق و مغرب نے ظاہر کی ہیں وہ نتیجہ ہیں غزالیؒ کے مَاحقہ نہ سمجھنے کا اس پر مستزاد مغربی علما جنھوں نے ان کی بعض کتابوں کا لاطینی، جرمن اور فرانسیسی زبانوں میں ترجمہ کیا ہے۔ وہ امام غزالیؒ کی شخصیت

اور افکار

کی تہہ بہ تہہ حقیقت کو سمجھ نہ سکے۔ اس معذوری پر پردہ ڈالنے کے لیے انھوں نے بعض غلطیاں کی ہیں۔ ان کے نتیجے کے طور پر غزالی کے متعلق اکثر غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں۔

غزالی ابتدا ہی سے فلسفے، کلام، منطق اور دینیات کے ان مسائل سے تعلق رکھتے تھے جن کے ڈانڈے فلسفے سے ملتے ہیں۔ غزالی سے پیش تر بعض علمائے اسلام نے فلسفۂ یونان و روم کا بڑی دقت نظری سے مطالعہ کیا۔ اس موضوع پر ان کی حیثیت اس قدر مستحکم ہوگئی کہ یورپ میں بھی انھوں نے مسلم الثبوت اساتذہ کا درجہ حاصل کرلیا۔

فلسفۂ یونان اور روم کا مطالعہ حصولِ علم کے لیے تھا۔ اس پر استحضار کلی انھیں حاصل ہوگیا تھا اس کے نتیجے کے طور پر بعض لوگ خصوصاً اہلِ مغرب سمجھنے لگے تھے کہ مسلمانوں کا فلسفہ محض یونان و روم کے فلسفے کی نقالی ہے اور آواز بازگشت ہے اگر یہ صورت ہوتی تو پھر علمائے اسلام اس فلسفے پر تنقیدی محاکمہ اور کری چوٹ کیوں لگاتے۔ انھوں نے گن گن کر ان کی غلطیاں کیوں نکالیں؟

امام غزالیؒ نے نہ صرف اپنے متقدم مسلم فلاسفہ کا مطالعہ کیا بلکہ

انھوں نے

براہِ راست یونان و روم کے فلسفے کا مطالعہ کیا اور اس کے بعد ایک مدتِ طویل تک فلسفے کی وادی میں گھومتے رہے۔ آخرکار انھیں پتا چل گیا کہ فلسفہ دین و معاد اور مسائل مذہبی سمجھنے میں کوئی مدد نہیں کرسکتا تو وہ فلسفے سے کچھ زمانے تک دست کشاں رہے۔ امام غزالیؒ کے متعلق یہ بات کہی جاتی ہے کہ وہ فلسفے کے منکر تھے۔ قرائین اور اسناد سے اس الزام کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ یہ بات درست ہے کہ ایک طویل عرصے تک جس کی مدت کا تعین کسی محقق غزالی نے نہیں کیا۔ غزالی شک و عمرانیات ارتیاب کے دلدل میں دھنسے رہے۔ حالیہ محقق اسلامی عمرانیات کی تحقیق کی رو سے تشکیک کا یہ دور بیس سال کی مدت تک جاری رہا۔ یہ بات کسی نے سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ شک کے اس دور میں بظاہر غزالی فلسفے کے مخالف رہے۔ لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اس دور ہی میں ان کے فلسفے کا ایک خاص شعبہ اُبھارا جس کو آج کی زبان میں فلسفہ تشکیک کہا جاتا ہے۔ فلسفۂ تشکیک، دورِ جدید کے مغربی فلسفے کی ایک خاص شاخ ہے جس کو "Philosophy of Slepticism" کہا جاتا ہے)

اسی دور میں انھوں نے ''منقد من الضلال''، ''تہافتہ فلاسفہ'' کے عنوان سے کتابیں لکھی ہیں۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ غزالی جنھیں فلسفے

کے اما
م ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ کس فلسفے کی تردید کی اور کس فلسفے سے منکر ہو گئے۔ امام غزالیؒ کی مذکورہ بالا دونوں کتابیں پڑھی جائیں تو اس بات کی خود تردید ہو جائے گی کہ وہ فلسفے کے مخالف نہ تھے بلکہ انھوں نے اُن فلاسفہ کی مخالفت کی ہے جنھوں نے فلسفے کو مذہب کی تنقیص کرنے کے لیے استعمال کیا ہے۔ ان فلاسفہ نے فلسفے کے ذریعے الحاد اور کفر کو پھیلایا ہے۔

ایک نکتہ اس موقع پر قابلِ غور ہے اور وہ یہ ہے کہ غزالی جیسا متدین اور پختہ عقیدہ رکھنے والا مسلمان فلسفے کی تردید کیوں کر کرسکتا ہے جب کہ قرآن نے بار بار حکمت کے سیکھنے کی تعلیم دی ہے۔ حکمت سے مراد فلسفہ اور سائنس ہے۔ قرآن نے بھی اکثر مواقع پر کفار اور مشرکین کی لایعقل اعتراضات پر جو انھوں نے دینِ اسلام کے متعلق کی ہیں۔ ان کی مدد کرنے میں موقع بہ موقع فلسفیانہ منطقی اور کلامی اسلوبِ دلیل اختیار کیا ہے۔

(اسی کے بطن سے نیٹشے کا فلسفہ قنوطیت (Pessimism) اور دورِ جدید کا فلسفۂ وجودیت اُبھرے ہیں۔ قنوطیت کا دوسرا نام الم تا کی ہے۔ وجود

یت کا فلسفہ کل زندگی پر حاوی ہے لیکن اس کا زاویۂ نگاہ قنوطیت سے زیادہ یاس انگیز ہے۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں فلسفے عیسائی فکر و نظر کی پیداوار ہیں۔

امام غزالی کا تشکیک کا دور کسی حال میں بھی عامۃ المسلمین کے لیے بے مقصد نہیں رہا۔ اس میں شبہ نہیں کہ امام غزالیؒ نے اس دور کو بڑی تکلیف اور کرب سے بسر کیا ہے۔ اس حد تک تو نقصان کہا جا سکتا ہے لیکن اس دور میں ان کی فکرِ فلسفہ تشکیک کے علاوہ ایک اور علم کے وجود میں لانے کی تیاری کر رہا تھا۔ یہ علم مذہبی تجربیت کا علم ہے اس کو دورِ جدید میں نہایت ہی بھونڈے انداز میں مذہبی تجربیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کو انگریزی زبان میں ریلیجس ایکسپیرئینس (Relegious Experience) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

یہ علم ہمارے قدیم علم کی شاخ ہے جس کو عام طور سے واردات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ صاحبانِ کشف صوفیا اور بزرگانِ دین تذکیر و تالیفِ قلب میں قلب کی طرف جس استغراق سے رجوع کیا ہے۔ اس کو واردات کہتے ہیں۔ اس تدبر اور تفکر سے القا اور کشفِ احوال ہوتا ہے۔ یہ علم نہایت ہی وسیع اور مکمل علم ہے۔ غزالی نے جو

ابتدا ہی سے فلسفی تھے۔ وہ واردات کو کسی طور پر بھی کام میں نہیں لا سکتے۔ اس لیے فلسفہ نے جو مذہب اور حقائق معادیہ اور ماوراء الطبیعیات سے متعلق جو معقولات کے ذریعے اعتراضات کیے ہیں۔ ان کے ازالے کے لیے عقلی تاویلیوں اور فلسفیانہ اعتراضات امورِ دینیہ سے متعلق استدلال کے ذریعے غلطیاں پیدا کی گئی تھیں ان کا جائزہ تدبر اور تفکر کے ذریعے امام غزالی نے لیا۔ فلسفہ اور معقولات کے ذریعے ان تمام امور کا مطالعہ انھیں مابعد الطبیعیات اور معاد کی حقیقتوں پر غور کرنے کے لیے متوجہ کیا۔ اس طرح انھوں نے فلسفے کو بنیاد بنا کر نئے سرے سے مذہب کا علم اور تجربہ حاصل کیا۔ امام غزالی کا یہ کارنامہ جس کی جھلک ''منقذ'' اور ''تہافہ'' میں صاف طور پر نظر آ سکتی ہے۔ ہمارے علمائے تحقیق کی نظر سے اوجھل ہو گئے ہیں۔ مذہب کی حقیقت اور صداقت کے سمجھنے کے لیے امام غزالیؒ نے دو راستے کھول دیے۔ ایک تو واردات کا راستہ جو مخصوص ہے۔ صاحبانِ کشف کے لیے یہ عام آدمی اور عام علما کا دردِ سر نہیں اس کے لیے جو آسان اور سیدھا راستہ تھا وہ وہی ہے جس کو ہم تجربہ مذہبی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

دوسرا راستہ تصوف کا ہے۔ یہ راستہ کٹھن ہے اور اس کے لیے محنت ضروری ہے باوجود ان چیزوں کے پھر بھی صحیح کیفیات سے انسان باخبر نہیں ہوسکتا جب تک کہ شرح صدر نہ ہو۔ ہر شخص صوفی اور صاحب کشف نہیں ہوسکتا۔ مقامِ صوفیت کے لیے کسی راہِ احوال سے گزرنا پڑتا ہے۔ بہرحال ایک جداگانہ منزل ہے جس سے گزرنا کٹھن بھی ہے اور پھر بھی کامیابی کے امکانات کم ہیں جب تک کہ ذات بحث کی طرف سے انسان کی رہبری نہ ہو۔ یہ سارا معاملہ رحمت اور فضل الٰہی کا ہے عام طور پر لوگ تصوف کے متعلق یہ بات کہتے ہیں کہ اس کے دو حصے ہیں۔ طریقت اور شریعت۔ صوفیوں کے متعلق عام طور پر خیال ہے کہ راہِ طریقت پر چل پڑنے کے بعد وہ شریعت سے بے نیاز ہوجاتے ہیں۔ یہ خیال ایک فتنہ خیز خیال ہے۔ طریقت شریعت کی پابند ہے اور صاحب شرع لوگ ہی صاحب طریقت ہوسکتے ہیں۔ امام غزالیؒ نے ان دونوں طریقوں کے امتزاج سے جو کشف و احوال پیدا ہوتے ہیں ان سے صوفی ایک ایک کرکے گزرتا ہے اور ذرا سی لغزش ہوجائے تو منزلِ مقصود تک پہنچنا دشوار ہوجاتا ہے۔

امام غزا
لی نے ایک اور بات نہایت ہی واضح انداز میں کہی ہے کہ عام لوگ اسی غلطی میں مبتلا ہیں کہ صاحب دل اور صاحب طریقت علم سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ اسلامی ثقافت میں جتنے بھی صوفی اور صاحب کشف لوگ گزرے ہیں انھوں نے علمی تبحر حاصل کیا۔ فقہ، حدیث، تفسیر، قرآن اور قرآنی علوم سے وہ بہرہ ور تھے۔ ان علوم کے اکتساب میں انھوں نے محنتِ شاقہ کی ہے۔ مختلف شیوخ و اساتذہ کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا ہے۔ دینی مدارس میں تعلیم پائی ہے۔ اس طرح علومِ دینیہ سے بہرہ ور ہونے کے بعد انھیں شریعت کاملہ کی پابندی نصیب ہوئی۔ شریعتِ کاملہ کی پابندی گویا مقاماتِ سلوک اور منازل تصوف کے طے کرنے میں درجہ بہ درجہ اصل مقام تک پہنچنے کے لیے دلیلِ راہ بن گئے۔ امام غزالی بھی ان تمام مراحل سے گزرنے کے بعد حقیقت تصوف کے سمجھنے کے قابل ہو سکے۔

صوفیا کے متعلق عام طور پر یہ بات کہی جاتی ہے کہ وہ علائق دنیوی سے آزاد تھے۔ وہ تنہائی پسند تھے اور معاشرے سے کٹ کر ایسی زندگی گزارتے تھے جو جوگیوں کے لیے درست ہو سکتی ہے۔ مسلمان ترکِ

دنیا نہیں

کرتا۔ معاشرے سے کٹ کر وہ اپنے طور پر زندگی نہیں گزار سکتا۔ مقاماتِ احوال اور منازلِ سلوک کے طے کرنے کے بعد وہ معاشرے میں لوٹ آتا ہے۔ اب اس کا عمل دوسروں کے لیے نمونہ بن جاتا ہے۔ رُشد و ہدایت اور تبلیغ اسلام اس کی زندگی کا ماحصل بن جاتا ہے۔ امام غزالیؒ نے تصوف کو نوعِ انسانی اور معاشرے کی خدمت کا ایک اہم طریقۂ کار قرار دیا ہے۔ امام غزالیؒ کا یہ خیال تاریخی اعتبار سے بھی درست ہے۔ تمام صوفیا اور صاحبانِ کشف نے اپنے کمالاتِ باطنی اور علومِ دینیہ پر استحضار حاصل کرنے کے بعد اسلام کی اس قدر خدمت کی ہے کہ اس کی مثال نہیں مل سکتی۔ ان ہی کے ذریعے اسلام دنیا کے کونے کونے میں پہنچا۔ ان ہی کے فیضان سے بہت سے غیر مسلم افراد مسلمان ہوئے۔ وہ مسلمان جو اسلام کی راہِ ثواب سے ہٹ گئے تھے ان ہی کے روحانی فیضانِ تعلیم، تبلیغ اور رُشد و ہدایت کی وجہ سے پھر سے پختہ کار مسلمان بن گئے۔ صوفیا کی تاریخ لکھنے والے عموماً اور خصوصی طور پر وہ لوگ جنھوں نے امام غزالیؒ پر تنقیدی یا تحقیقی کام کیا ہے۔ انھوں نے امام غزالی کی صوفیت سے وابستگی کا اظہار کیا

ہے لیکن

اس خصوصی مسلک سے امام غزالیؒ نے اسلام کی جو معاشرتی اور ثقافتی خدمت کی ہے اس کو بھلا دیا ہے ہمارا خیال ہے کہ امام غزالیؒ نے تصوف کو درستیِ احوال اور معاشرے کی فلاح اور بہبود کے لیے لازمی قرار دیا ہے اگر تصوف معاشرے اور معاشرے کے افراد کے قلب کی صفائی نہ کر سکے اور ان کا تزکیہ نہ ہو تو وہ صوفیت کو باطل قرار دیتے ہیں۔ ''احیاءِ علوم فی الدین'' میں وہ جھوٹے صوفیوں پر کڑی تنقید کرتے ہیں اور انھیں تصوف کے روپ میں اسلامی معاشرے کے لیے خطرناک قرار دیتے ہیں۔

امامِ غزالیؒ کی نفسیات

انسان کو پوری طرح سمجھنے کے لیے اس کے نفسی احوال کا مطالعہ ضروری ہے نفس کی بنیاد امام غزالی کے نقطۂ نظر سے مشاعر، احساسات، جذبات اور میلانات کا سمجھنا ضروری ہے۔ امام غزالیؒ کے نزدیک یہ تمام نفسی احوال عقل کے تابع ہیں۔ عقل اگر فعال نہ ہو تو انسان کے نفسی کیفیات متحارک نہیں رہ سکتے۔ عقل کے جمود سے انفعالی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس سے انسان کے کردار و اعمال میں فتنہ پیدا ہو جاتا

ہے کیوں کہ

نفسی اعمال و کیفیات میں عقل کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور اسی کی وجہ سے قواۂ نفسیہ میں اگر حرکت پیدا ہوتی ہے تو یہ نتیجہ ہے کہ تمام اعمال عقل کے محور پر گھومتے ہیں۔ عقل فعال انھیں متحرک اور انسان کو انسان بنا دیتی ہے۔ اس لیے سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ عقل کو سمجھا جائے۔ عقل اگر فعال ہے اور مختلف احوال میں نفسی اعمال کو انسان کی زندگی میں قوتِ محرکہ پیدا کرتی ہے تو نفسی کیفیات کے سمجھنے سے پیش تر خود عقل کا سمجھنا درکار ہے۔ عقل محض چیز نہیں۔ عقل انسان کو مختلف احوال و کیفیات اور مطالباتِ زندگی میں انسان کی رہبری کرتی ہے تو پھر عقل ایک واحد چیز نہیں ہوسکتی۔ عقل جس کو ہم ایک واحد چیز سمجھتے ہیں وہ مختلف عقول کا نتیجہ ہے۔ مختلف احوال میں انسان عقل ہی کے ذریعے اپنے وظیفۂ حیات کو انجام دیتا ہے اس لیے عقل کو ایک سمجھنے کے بجائے مختلف ذیلی عقول کا نتیجہ قرار دینا چاہیے۔ چلنے، کھانے، پینے، پھرنے اور مختلف کام کے انجام دینے میں عقولِ متعلقہ انسان کی رہبری کرتے ہیں۔

قرآن شریف میں نفس کی جو قسمیں لکھی ہیں وہ بذاتِ خود ہی انسان

کے لیے تد
بر و تفکر کے لیے دعوت دیتی ہیں۔ اگر نفسِ مطمئنہ، نفس لوامہ ہو سکتے تو یقیناً عقل کی بھی اسی طرح کی قسمیں ہو سکتی تھیں۔ قرآن نے تین نفوس کا ذکر کر کے انسان کی رہبری کی ہے کہ مدارجِ زندگی اور احوال سے جب انسان گزرے تو ان کی مناسبت سے جو عقلی اعمال ہوئے ہیں ان میں تمیز کرے اور عقل کے مختلف اقسام اور کیفیات کا تعین کرے۔ امام غزالی نے من جملہ اور نفسی کیفیات اور نفسی مظاہر کے نفس کی ماہیت اور بنیاد جس عنصر پر قائم کی ہے اس کو سمجھنے کے لیے ذہنی کاوش پر منحصر کردیا ہے۔ چناں چہ امام غزالیؒ نے عقل کی ۱۲۰ قسمیں بتلائی ہیں جن کی تفصیل امام غزالیؒ نے اپنی مختلف تصانیف میں مناسب بحث کے اعتبار سے بیان کی ہیں اور موقع بہ موقع ان کی تشریح کی ہے۔ ''ہارون خان شیروانی'' نے من جملہ ۱۲۰ قسموں میں سے صرف عقلِ فعال اور عقلِ انفعالی کا ذکر کیا ہے۔ (Muslim Administration And Political Thoughts, written by : Haroon Khan Sherwani, Published by : Sh.M.Ashraf)

عقلِ حیوانی اور نباتی اور اس کی مختلف نوع قسمیں انسان کی مادی زندگی میں رہبری کرتی ہیں۔ عقل کی یہ اوپری سطح ہے جس کو لوگوں

نے سمجھا

ہے اور اپنے اپنے طور پر قیاسات قائم کیے ہیں جس طرح ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے اسی طرح عقل یا عقل کی بنیاد پر جتنے عقول پیدا ہوتے ہیں ان کی ایک معنوی تہہ ہے۔ امام غزالیؒ اس عقل کو عقلِ روحانی قرار دیتے ہیں۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ عقلِ حیوانی کے ساتھ عقلِ روحانی کو بھی موقع بہ موقع کام میں لایا جائے تاکہ عقل مادی کی تربیت ہو سکے تاکہ انسان دنیاوی کامیابی کے ساتھ دین میں بھی کامیابی حاصل کر سکے۔ اس مقام پر پہنچ کر امام غزالیؒ اتباع شریعت پر زور دیتے ہیں اس کے حاصل کرنے میں توحید پر جمنے اور اسوۂ رسولؐ پر استقلال سے جم جانے کی ہدایت کرتے ہیں۔

امام غزالی کا عمرانی فلسفہ

مسلمان علما کا عام طریقہ یہ رہا ہے کہ انسان کی زندگی اور اس سے وابستہ علوم کو مختلف خانوں میں تقسیم کر کے بحث نہیں کرتے وہ زندگی کی کلیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے تمام علوم پر بحث کرتے ہیں اور اس عمومی بحث میں کوئی خاص موضوع زیرِ بحث آ جائے تو اس پر تفصیلی محاکمہ کرتے ہیں یہی حال امام غزالیؒ کا ہے۔ امام غزالی نے بڑی تفصیل اور

دلیل و

براہان سے سیاست، حکومت اور سلطنت پر بحث کی ہے۔ ہارون خان شیروانی نے متذکرہ کتاب میں امام غزالیؒ کے سیاسی افکار اور نظریوں پر جو کچھ لکھا ہے اس کو بڑی خوبی کے ساتھ اپنی کتاب میں بیان کردیا ہے۔ ہارون خان شیروانی کی کتاب موجودہ احوال میں یقیناً بڑی ہی خوب کتاب ہے۔ خان صاحب نے سیاسی نظریوں پر تو بڑی تفصیلی بحث کی ہے۔ اس دوران امام غزالیؒ کی نفسیات سے متعلق جو توضیحات ہیں ان کی وضاحت کردی ہے۔ ہارون خان نے سیاست اور نفسیات کے تعلق پر روشنی ڈالی ہے لیکن ان کے سیاسی افکار نے جو عمرانیاتی معلومات بہم پہنچائی گئی ہے ان کی طرف سے ادنیٰ سا بھی اشارہ نہیں کیا۔ نفسیات اور سیاسیات کے علاوہ جتنے بھی علوم سیاست اور حکومت کے ذریعے اُبھرتے ہیں۔ ان سب کا تعلق معاشرت سے ہوتا ہے۔ سارے علومِ عمرانیات کے تابع ہیں کیوں کہ عمرانیات کے تابع ہیں کیوں کہ عمرانیات کا تعلق براہِ راست معاشرے سے ہے۔ اس لیے معاشرہ کی سطح سے جو بھی علوم اُبھریں گے وہ سب عمرانیات کے تابع ہوں گے۔ سیاست حکومت اور سلطنت سب کے سب معاشرے میں

ضم ہیں۔ ا
س لیے کسی ریاست میں رہنے والے تمام افراد کی معاشرے کے تعلق سے توضیح ہونی چاہیے امام غزالیؒ اگرچہ معاشرت کا حوالہ نہیں دیتے لیکن ان کے طرزِ گفتگو سے اس بات کا پتا چل جاتا ہے کہ انسان کی سیاسی و معاشرتی زندگی سے ہم کنار ہے۔ ریاست اور معاشرہ تانے بانے کی طرح جڑے ہوتے ہیں۔

ریاست کی اساس حکومت ہے۔ حکومت کو چلانے والے حکومت کے متعلقہ افراد ہوتے ہیں۔ یہ افراد مختلف دائروں میں نہ صرف حکومت کی معاونت کرتے ہیں بلکہ حکومت کے واسطے سے ریاست میں رہنے والے تمام افراد کی رہبری کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے حکومت کے یہ افراد گویا قیادت کا رول ادا کرتے ہیں۔ اس مقام پر پہنچ کر اربابِ حکومت کو قائد تصور کرتے ہوئے بڑی تفصیل کے ساتھ ان کے کردار و اعمال پر بحث کرتے ہیں۔ چوں کہ اربابِ حکومت کا رول حکومت سے متعلق ہوتا ہے اور حکومت ہی کے واسطے سے وہ معاشرے کے خدمت گار بن جاتے ہیں۔ اس لیے انھیں بعض خصوصی خصوصیات اعمال کردار و شیون کا آئینہ دار ہونا چاہیے۔ امام غزالیؒ نے ان خصوصیات

کی تفصیل بیان کی ہے۔

ان خصوصیات کا ماحصل اخلاقی اوصاف ہیں یہیں سے امام غزالیؒ کی علم اخلاقیات کی بنیاد پڑتی ہے۔ علم اخلاق سے متعلق اس بحث کو "احیاء" سے علاحدہ کرکے ایک مکمل اور مختلف موضوع کے تعین سے جداگانہ طور پر "کیمیائے سعادت" کے نام سے شائع کردیا گیا۔ علم اخلاق پر یہ کتاب بڑی جید اور مستند ہے۔ اخلاق کے مختلف اعمال و اوصاف پر بحث کرتے ہوئے علم، عمل، شجاعت، نیکی اور پاکیزگی پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ امام غزالی کی عمرانیات، اخلاقیات اور دینیات، فلسفہ اور کلام، یہ مختلف موضوعاتِ علم ہیں ان پر مجموعی حیثیت سے بحث کرنا مشکل بھی ہے اور نصابی ضروریات سے بہت زیادہ آگے ہے۔

امام غزالیؒ کی اخلاقیات، عمرانیات اور سیاست ایک ہی محور پر گھومتے ہیں جن کا ماحصل جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں صرف یہی ہے کہ یہ تمام علوم انسان کی شخصیت کی تکمیل کا موجب ہو اور معاشرے کو مکمل سے مکمل طور پر بنایا جائے انھیں ان اقدار اور نصب العین کا پابند بنا دیا جائے جو ان کی بنیاد ہیں۔

اس موضوع کو ختم کرتے ہوئے ضرورت اس بات کی ہے کہ امام غزالیؒ کے علمِ تقابلِ ادیان اور علمِ الٰہیات کے کارناموں پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے۔ امام غزالی اسلام کی واجبیت، ضرورت اور اہمیت کو ثابت کرنے کے لیے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ دوسرے مذاہب کو بھی سمجھا جائے۔ جب تک ان مذاہب کا مطالعہ نہیں کیا جاتا۔ علمی حیثیت سے اسلام کی حقانیت قائم اور ثابت نہیں کی جاسکتی۔ اسلام کی حقانیت سے متعلق جو تنقیحات امام غزالیؒ نے قائم کی ہیں۔ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام مذاہب کسی نہ کسی سمت میں یک طرفہ، ناقص اور کم زور ہیں۔ ان کو مذہبی حیثیت سے مستند قرار دینا قرین قیاس نہ ہوگا۔

جہاں تک ان کی الٰہیات کا تعلق ہے۔ اس پر امام غزالیؒ کے کلام فلسفہ اور فلسفہ دینیات کا غلبہ ہے جس طریقے سے مسائلِ روح اور کردار و عملِ باطنہ کو عقل کے ذریعے سے سمجھا نہیں جاسکتا۔ اس طرح مابعد الطبیعاتی مسائل جو ماورائے عقل ہیں عقل کے ذریعے سمجھے نہیں جاسکتے۔ ان کا عقل کے نقطۂ نظر سے تدقیق اور تنقید بھی ممکن نہیں۔ مابعد الطبیعاتی مسائل کو سمجھنے کے لیے عقلِ ملکوتی درکار ہے۔ انھیں عقل

کے ذریعے کشف

و وجدان کے ذریعے سمجھا جا سکتا ہے۔ اس سمجھ کے پیدا کرنے کے لیے شریعت اور قانونِ الٰہی کی پیروی اور وابستگی ضروری ہے۔ ان کے سمجھنے کے لیے تدبر و تفکر کے سوا رجوع الی اللہ اور تذکیر کی ضرورت ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کا تعلق دین و ایمان سے ہے۔ اس لیے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ غیب پر ایمان لایا جائے۔ اس کے ساتھ شرحِ صدر کے لیے اتباعِ رسالت ضروری ہے تذکیر ان مسائل کا اگر حل ہے تو دعا کو بھی اس کا ایک عنصر سمجھنا چاہیے۔

خ

ابن رُشد

والادت: ۵۲۰ھ ۔ وفات: ۵۹۵ھ

ابنِ رُشد کا فلسفہ اپنی دقتِ نظری کی وجہ سے مشکل سمجھا جاتا ہے لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ ابنِ رُشد فلسفہ کے ایک نئے رجحان کو معرضِ گفتگو میں لا کر فلسفیوں کو اس بات کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ من جملہ اور مسائل کے فلسفہ کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اس بات کو حل کرے کہ دنیا میں متنقصات کیوں ہیں؟ متنقصات سے مراد اضداد اور اجتماع تقیضین زندگی میں تضاد انسان کے افکار میں تضاد اس کے طریقۂ زندگی اور دوسرے مظاہر میں ایسی چیزیں شامل نظر آتی ہیں کہ جس میں متنقصات کا اجتماع حیران کن طور پر فلسفی کے لیے موجب پریشانی بن جاتا ہے۔ اگر صداقتِ حق اور فضائلِ اخلاق صحیح ہیں اور انھیں خوش تر زندگی کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے تو پھر دنیا میں مخالف رو کے کیا معنی ہیں؟

ابنِ رُشد نے متنقصات کے مسائل کی طرف توجہ دلانے میں صحیح فکر کا

مظاہرہ کیا ہے لیکن وہ اس مسئلے کو حل نہ کر سکا کہ تعصبات اور اضداد کیوں ہیں؟ ابنِ رُشد کا یہ مسئلہ ختم نہیں ہوا۔ آج کے فلسفے اور عمرانیات میں بھی ان مسائل پر غور وفکر جاری ہے۔ مثلاً عمرانیات میں اس مسئلے کو جرمنی کا مشہور عمرانی Simmel نے اُٹھایا ہے اس کا عمرانی نظریہ اس بات پر موقوف ہے کہ انسانی زندگی کے ہر پہلو ''اعتقادات'' ادارے، معاشرے اور ثقافت، افراد کے تعلقات میں باہمی تعاون عمل میں یعنی ہر ہر قدم پر Simmel کہتا ہے کہ تضاد اور تعصبات موجود ہیں اور اُن سے چھٹکارا ممکنات سے نظر نہیں آتا۔

یہی تضاد اور تعصبات کا مسئلہ اس کے فلسفے اور عمرانی افکار کا اہم موضوع ہے، مثلاً سیاست میں وہ جمہوریت کو ضروری قرار دیتا ہے اس کے فکر کا تضاد خود بخود اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سیاسی نظام اسلام کے لیے کبھی بھی قابلِ قبول نہیں رہا اور نہ ہی اسلامی ثقافت کی ابتدائی صدیوں میں یہ نظامِ حکومت کسی خطۂ زمین میں بھی قائم نہ ہو سکا۔ افلاطون نے جمہوریت کو کوئی مستحسن نظام قرار نہیں دیا۔ کہیں تو وہ جمہوریت کی تعریف کرتا ہے اور کہیں اس کو کثرت کی حکومت کی قسمیں تو کی ہیں جن میں جمہوریت بھی شامل ہے لیکن اگر وہ جمہوریت کا

قائل ہوتا تو عقلا اور بوڑھوں کی حکومت کیوں لازمی گردانتا۔

ابنِ رُشد نے اگر جمہوریت کی حمایت کی ہے تو ہمارے خیال میں اس نے زیادتی کی ہے کیوں کہ جمہوری حکومت انسانی احتیاجات کی تکمیل نہیں کرسکتی۔ اس کی حیثیت کم و بیش بلوائیوں کی سی ہوتی ہے جس طرح کسی مجمع میں لوگ اکٹھے ہوکر اپنی عقل و خرد کو کھو دیتے ہیں۔ اُس طرح کا کردار جمہوریت میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ بلوائیوں کی طرح جمہوریت کے تحت جو لوگ حکومت چلاتے ہیں وہ جذبات سے مغلوب ہوکر کوئی صحیح عمل نہیں کرسکتے۔ ابنِ رُشد نے بظاہر جمہوریت کی تعریف کی ہے لیکن یہ اصرار کرکے حکومت اصلاً سال خوردہ افراد اور معقول ذہن کے لوگوں کو چلانی چاہیے۔ یہ ظاہر ہے کہ اصلاً جو نظامِ حکومت صحیح ہے وہ وہی ہے جو خلافتِ راشدہ کے دور میں قائم ہوئی تھی۔ یہ مجلسِ شوریٰ ہے جہاں تک شاعری کا تعلق ہے وہ افلاطون کی حد تک تو صحیح ہے لیکن یہ کہنا ابنِ رُشد نے نظمِ حکومت اور نظمِ معاشرت کے لیے شاعری کو ضروری قرار دیا ہے غلط ہے۔ شاعری سے مراد کیا ہے؟ اور کس قسم کی شاعری کو وہ ضروری سمجھتا تھا؟ ان کی توضیح ابنِ رُشد کے محققین بھی نہ کرسکے۔ ابنِ رُشد جانتا تھا کہ اسلام کی رو سے شاعری

کوئی مستحسن چیز نہیں۔قرآن نے شعرا کو "غاوُن" قرار دیا ہے۔ ابنِ رُشد مسلمان ہونے کی حیثیت میں اس حقیقت سے واقف تھا۔سوال یہ ہے کہ اس واقفیت کے باوجود وہ کیسے قرآن سے انحراف کرسکتا تھا۔ شاعری سے جبن و نامردی پیدا ہوتی ہے۔ ابنِ رُشد اس شاعری کا حامی تھا جو عروقِ مردہ میں حرارت پیدا کرے۔ ظاہر ہے کہ غنا کے بجائے وہ اس شاعری کا حامی تھا جو ایامِ عرب میں مردانِ جنگ کو غیرت دلاتی اور انھیں مارنے اور مرنے پر مجبور کرتی ہے۔ایسی شاعری مباح بھی ہے اور درست بھی ہے۔ ابنِ رُشد نے سیاست اور معاشرتی نظام میں عورتوں کو آزادی کے بجائے ان کے حقوق کو دلانا چاہتا تھا۔ عورتوں کی آزادی سے متعلق جو تصور موجود ہے وہ مغرب کا تصور ہے۔ اس آزادی سے مراد ان کے نزدیک حقوقِ نسواں ہے۔ اسلام اس معاملے میں عورتوں کے ساتھ فراخ دلانہ سلوک برتتا ہے۔ اس حقیقت کو نظر انداز کرکے ابنِ رُشد آزادیٔ نسواں کے متعلق کیسے زبان کھول سکتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے دور کی عورتوں کی زبوں حالی اور ان کی بے چارگی اور حقوق سے محروم کیے جانے پر لب کشا ہوا وہ عورتوں کو وہی حقوق و فرائض واپس دلانا چاہتا تھا جن کی وہ اسلامی

شریعت کی رو سے حق دار تھیں۔ ابنِ رُشد نے الٰہیات کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے اس نظریے کی حمایت کی ہے جس کو فلاسفۂ دینیات کے ماہرین نے وحدت الوجود کے نام سے موسوم کیا ہے۔

ابنِ رُشد کے متعلق یہ کہنا کہ وہ وحدت الوجود کا قائل تھا کسی حد تک درست بھی ہے اور غلط بھی۔ ابنِ رُشد نے وحدت الوجود کے متعلق جو بحث کی ہے اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وحدت الوجود اسی وقت ممکن ہے جب وجود میں رہنے والی چیز شاہد بھی ہو۔ بغیر شہادت کے وجود کا وجود ممکن نہیں وہی چیز موجود ہوسکتی ہے جس کا وجود شہادت کے ذریعے ثابت ہوجائے۔ اس لیے ابنِ رُشد کے متعلق یہ کہنا کہ وہ مجرد وحدت الوجود کا حامی تھا کوئی ایسی چیز نہیں کہ جس کی شہادت ابنِ رُشد کی کسی تحریر میں مل سکے۔ اس کی الٰہیات اور مابعدالطبیعیات کی بحثیں اس بات کی شہادت دیتی ہیں کہ وہ وحدت الوجود کے ساتھ وحدت الشہود کو بھی مزوج سمجھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں کے اشتراک سے جو دنیاتی الٰہیاتی اور فلسفیانہ تصور پیدا ہوتا ہے وہ وہی ہے کہ جس کو ہم قرآن میں موجود پاتے ہیں۔ مثلاً وحدت الوجود و شہود کی ناقابلِ تردید مثال قرآن شریف کی مختلف سورتیں بہم پہنچاتی

ہیں۔ سورۂ بقرہ کا آخری رکوع خصوصاً، سورۂ رحمٰن اور یٰسین اس کا بین ثبوت ہیں۔ سورۂ رحمٰن کی ہر چیز کا ذکر کیا جاتا ہے جو آسمانوں اور زمینوں میں موجود ہے۔ اگرچہ یہ کثرت کے آئینہ دار ہیں لیکن اس کے باوجود کائنات اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ ان کی کثرت وحدت میں بدل گئی ہے۔ انسان کا نفس علاحدہ طور پر وحدت کی نشان دہی کرتا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ کثرتِ وحدت میں گم ہو جاتی ہے۔ ابنِ رُشد کا الٰہیاتی دنیاتی اور فلسفیانہ نظریۂ وحدت کے علاوہ کوئی چیز نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وجود کے لیے کسی چیز کا نہ صرف موجود ہونا درکار ہے بلکہ وہ چیز جس کو ہم وحدت کا آئینہ دار قرار دیتے ہیں یہ بتلاتی ہے کہ کثرت ایک دھوکا ہے۔ اصل حقیقت وحدت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابنِ رُشد کائنات کا فلسفہ بتلاتے ہوئے سورۂ رحمٰن کی اس آیت کی طرف اشارہ کرتا ہے جو کائنات کے ہر مظہر اور ہر شے کا ذکر کرتے ہوئے حقانیت کو ثابت کرتا ہے۔ یہ وہ طریقۂ عمل ہے جو قرآن کا ہے۔ اسی لیے کائنات کی ہر چیز کو بیان کرتے ہوئے خالقِ حقیقی کا وجود ثابت کرتے ہوئے قرآن کی طرح یہ نعرہ لگاتا ہے کہ ہر چیز کو دیکھ کر وحدت کا نہ دیکھنا بڑی بدبختی ہے۔ چناں چہ قرآن کائنات

کی ہر چیز کا ذکر کرنے کے بعد قرآن فبای الاء ربکما تکذبن کی نعرہ زنی کرتی ہے۔

عمرانی حقانیت

ابنِ رُشد افلاطون کا ہم زبان ہوکر بوڑھوں اور عقلاً کو حکومت اور معاشرت کے چلانے پر جو اصرار کرتا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہے۔ اس مطالبے میں یہ حقیقت پوشیدہ ہے کہ حکومت اور معاشرہ دونوں کے دونوں صحیح قیادت کے محتاج ہیں۔ بوڑھوں اور عقل مندوں سے ایسے لیڈر مراد ہیں جو واقعاتی انداز میں رہبری کرسکیں۔ ہمارا خیال ہے کہ ابنِ رُشد نے افلاطون کے اس خیال کے اظہار سے مراد لی ہے کہ قومیں ہمیشہ صحیح لیڈروں کے انتخاب میں کوتاہی نہ برتیں لیڈر کا ہمیشہ صائب الرائے، مفکر، محقق اور لوگوں کی ضروریات کا سمجھنے والا ہے۔ ابنِ رُشد نے جو لیڈرشپ کا نظریہ پیش کیا ہے اس کی تائید میں ہم بہت سے علمائے مغرب کے نام لے سکتے ہیں۔ من جملہ مختلف مفکرین میں سے صرف ''اسپرینگر'' اور ''لی بان'' کا نام لینا کافی ہوگا۔ یہ دونوں علمائے مغرب آج بھی ہمارے تعلیم یافتہ طبقے کے لیے جانی پہچانی شخصیتیں ہیں۔

ابنِ رُشد کا عمرانی نظریہ عورت اور مرد مساوی ہیں۔ بعض اعتبارات سے صحیح بھی ہوسکتا ہے اور غلط بھی۔ جسمانی اعتبار سے وہ مردوں کے مقابلے میں کم زور ہوتی ہیں۔ ذہنی اعتبار سے ان میں وہ دُور رسی اور پختگی نہیں ہوتی جو مردوں میں ہوتی ہے جس حد تک تہذیبی کارناموں اور معاشی کاموں کا تعلق ہے بعض امور میں مرد اور عورت کاندھا بہ کاندھا چل سکتے ہیں لیکن وہ کام جو جسم اور دماغ کی طاقت کے طلب گار ہیں عورت یقیناً اس میدان میں مرد سے کسی جہت میں بھی آگے نہیں بڑھ سکتی۔ ایسے کام جن میں لطافت نزاکت اور سہولت ہو وہ کام عورت مرد کے مقابلے میں زیادہ قوت اور حسن وخوبی سے انجام دے سکتی ہے۔ وہ کام جو مردانہ دلیری اور استقامت کے طلب گار ہیں ان میں عورت شاید ہی کچھ کام کر سکے۔

خ

شیخ الاسلام حافظ تقی الدین احمد

ابن تیمیہ

ابن تیمیہ ان جلیل القدر علما میں سے ہیں جنھوں نے اپنی زندگی اسلام نے نہضت جدیدہ کے لیے صرف کردی ہے۔ اس مقصد کے حصول میں انھیں بڑی بڑی آزمائشوں اور صعوبتوں سے گزرنا پڑا۔ مخالفین، قید و بند اور استہزا ان کی تقدیر کا ایک جزو تھے۔ دو تین مرتبہ قید ہوئے اور قید میں ہی ۲۲رذی القعدہ ۷۲۸ھ میں ۶۷رسال کی عمر میں انتقال فرما گئے۔

علامہ ابن تیمیہ علومِ اسلامی کے ماہرِ کامل تھے۔ فقہ، حدیث، تفسیر اور علومِ قرانیہ کے علاوہ انھیں فلسفے اور منطق پر بھی پورا پورا عبور حاصل تھا۔ فلسفے میں انھوں نے بڑی محنتِ شاقہ سے جو عبور حاصل کیا اس کا ثبوت ان کی تصانیف ہیں۔ یونانی اور رومی فلسفے کا انھوں نے بڑی دقتِ نظری سے مطالعہ کیا تھا اور اسلامی تاریخ کے ان فلاسفہ اور حکما سے پورے پورے واقف تھے۔ جنھیں فلسفہ یونان و روم پر قدرتِ کاملہ حاصل تھی۔ اس زمانے کی جو تحریکیں تاریخ سے ثابت ہیں ان پر

امام صاحب کو پورا پورا وقوف و شعور حاصل تھا۔ معتزلہ، اشاعرہ، خوارج وغیرہ کے مذہبی اعتقادات اور فلسفیانہ رجحانات سے امام یمیتہ پوری پوری طرح واقف تھے۔ ان دنیاتی اور فلسفیانہ تحریکوں کی غلطیوں سے جو مسموم اثرات عائد ہوئے تھے ان کے توڑنے کے لیے جہاں امام یمیتہ نے کلام پر قدرت تامہ حاصل کیا تھا وہیں ان کی دنیاتی اعتقادات اور مزعومات کو توڑنے کے لیے کلام و منطق کے علاوہ انھوں نے تقابلِ ادیان کی بھی بنیاد ڈالی۔ اس کا ثبوت ان کی وہ تحریریں ہیں جو غلط کار پیروں، مرشدوں، آئمہ اور خصوصیت کے ساتھ غیر سنی فرسوں سے متعلق ہیں۔

فقہ میں امام ابن یمیتہ نے بعض معاملات میں متقدمین سے اختلاف کیا ہے، مثلاً طلاق بائن کے سلسلے میں ان کا خیال تھا کہ ۳ طلاق کے باوجود رجوع کرنے کے امکانات رہتے ہیں۔ اس طرح امام یمیتہ نے بعض مذہبی معتقدات کے سلسلے میں رائے عامہ اور عوام کے اعتقادات سے اختلاف کیا ہے، مثلاً قبر پرستی کے ماسوا وہ اس بات کے قائل نہ تھے کہ صاحبِ قبر سے منت و مراد مانگی جائے ان کا استدلال تھا کہ منت و مراد ایک زندہ حقیقت اور ایک زندہ انسان کا کارنامہ ہے۔ اس

لیے ایک عام مرحوم شخص سے اس قسم کی استدعا بے جا ہے۔

ان دونوں امور میں امام ابن تیمیہ کا استدلال یہ تھا کہ طلاق کو اگر جائز رکھا جائے اور بلا کسی شدتِ ضرورت اس کو جاری رکھنے کی اجازت دی جائے تو معاشرے میں بہت سی ایسی صورتیں پیدا ہوں گی کہ جن کا نتیجہ فتنہ و فساد اور بدنظمی کے علاوہ خاندانوں کی بربادی کی کھلی صورتیں نکل آئیں گی۔ خاندانوں کی بربادی سے معاشرے کی بربادی یقینی ہوجائے گی۔

اسلام کے زاویۂ نگاہ سے بدنظمی، فتنہ و فساد درست نہیں، اسلام کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ معاشرے اور افراد کے تعلقات استوار رہیں۔ معاشرتی ادارات کو نقصان نہ پہنچے۔ معاشرے کی بربادی قوموں کی بربادی پر منتج ہوتی ہے۔

جہاں تک قبر پرستی کا تعلق ہے امام ابن تیمیہ اس معاملے میں بڑے سخت رویے کے حامل تھے وہ اپنے دور کے عوام اور علما کے اس خیال سے متفق نہ تھے کہ نبی کریم ﷺ کے روضۂ مبارک کی زیارت کو مباح سمجھا جائے۔ یہ خصوصی رعایت پھیل کر عام قبر پرستی کی صورت اختیار کرکے معاشرے میں شرک کی فضا کو غالب کردے گا۔ شرک سب

سے بڑی لعنت ہے۔ شرک کی مختلف صورتیں ہیں ایک صورت قبر پرستی ہے۔ اس لیے امام ابن یمیتہ نے اس قدر اس مسئلے کی مخالفت کی کہ ان کو حکومت کے داروگیر میں مبتلا ہونا پڑا۔ قید کی عقوبت بھی برداشت کرنی پڑی اور ایسی حالت میں وہ دنیا سے رحلت فرما گئے۔

ان امور کے علاوہ امام ابن یمیتہ نے اپنے زمانے کی نام نہاد پیروں اور علمائے سُوء کی مخالفت پیری مریدی کے طریقے کے وہ قطعاً قائل نہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ قرآن اور سنت کی پیروی کے بعد کسی ذریعے سے بھی رُشد و ہدایت کی ضرورت نہ تھی۔ اگر اسی طریقے کو رائج رکھا جائے گا تو قرآن و سنت کی دوامی حیثیت ختم ہوجائے گی۔ وہ ہر دور کے لیے قرآن و سنت اور صحابہ کبار کی تتبع کو کافی سمجھتے تھے۔ امام یمیتہ کا یہ خیال اس لیے درست تھا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی تھا کہ "میری، میرے اہل بیت اور میرے صحابہؓ کی پیروی کرو۔" حضور ﷺ کا یہ ارشاد حجۃ الوداع کا اہم داعیہ ہے۔ امام ابن یمیتہ کے ہم عصر نام نہاد پیران طریقت اور اپنی اتباع پر زور دیتے تھے۔ ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ان کے مختلف حلقے اور مختلف طور طریقے قائم ہوگئے تھے۔ کیوں کہ یہ چیزیں اسلامی معاشرے اور دینی نظام کے خلاف تھیں اس

لیے امام ابن تیمیہ نے بلاخوف و ہراس ان کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں وہ بد اعتقاد عوام اور حکومت کی پروا نہ کرتے تھے۔

مرشدانِ کامل اور نام نہاد پیرانِ طریقت کی مخالفت کے ساتھ اپنے زمانے کے علما پر امام ابن تیمیہ نے سخت تنقیدیں کیں ان کی بے راہ روی پر کڑی چوٹیں کیں۔ خلافِ اسلام ان کے طریقے پر اس قدر حرف ریزی کی کہ ان کے زمانے کے تمام علما اور مرشد امام ابن تیمیہ کے سخت مخالف ہوگئے۔ یہ دونوں جتھے امام تیمیہ کے خلاف لگاؤ بجھاؤ میں مصروف ہوگئے۔ رؤسا اور حکومت پر دباؤ ڈالا اور کوشش کی کہ حکومت امام ابن تیمیہ کے خلاف سخت قدم اٹھائے علما اور مشائخین کی مخالفت میں امام صاحب کو راہِ حق سے بھٹکا ہوا پایا۔ جو فرائض ازروائے دین ان پر عائد تھے ان کی انجام دہی میں کوتاہی کی اور مصلحتِ وقت کی بنیاد پر اپنی روش کو بدل ڈالا۔ ان کا فرض دین کی خدمت اور عوام کو راہِ استقامت پر چلانا ہے۔ اس مقصد کے حاصل کرنے کے لیے دیسہ کاری کے بجائے ضرورت تھی کہ وہ ہم وطن قرآن وسنت کی طرف رجوع کرتے اور دینِ حق کے قیام کے سلسلے میں جس قدر علم وتحقیق اور اشاعتِ علم سے تعلقِ کلی پیدا کرے دین

اور جمہور مسلمین کی خدمت کرتے۔ اپنے نفس پرستی اور ذاتی اغراض کی تکمیل کی خاطر اپنے اصل موقف سے ہٹ کر علما نہ صرف خود گم گشتہ راہ ہو گئے بلکہ عوام کو بھی بھٹکا دیا اور انھیں گم راہی کے راستے پر ڈال دیا۔ یہ تھے وہ حالات کہ امام ابن یمیہ نے ان دونوں طبقات کی مخالفت کی اور احیائے دین کے لیے ان کا یہ موقف درست تھا کہ عوام کی اصلاح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک علما اور صاحبانِ رُشد و ہدایت درست نہ ہوں ان کے کردار و عمل سے اسی وقت بہتر نتائج مرتب ہو سکتے ہیں جب تک وہ قرآن و سنت کے پابند نہ ہوں۔ ان کا صحیح کردار اور عمل عوام کے صحت و کردار کے لیے ضامن ہو سکتا ہے۔ علما کی لغزش جمہور و عوام کی بربادی ہے۔ عمرانیات نقطۂ نظر سے امام ابن یمیہ کا یہ نقطۂ نظر اور بھی مستحکم ہو جاتا ہے۔ جب ہم علما کی حیثیت سے منصب اور فرائض پر عمرانی حیثیت سے جائزہ لیتے ہیں تو علما کی حیثیت اسلام کی معاشرتی اور ثقافتی نظام میں ادارے کی سی ہے۔ اس حیثیت میں وہ ہمیشہ ملت کی کلی زندگی پر حاوی ہے۔ معاشرت، معیشت، سیاست، مدونیت تہذیب و تمدن، حکومت علوم و فنون، دین وایمان غرض یہ ہے کہ ہر چیز پر وہ چھائے رہے۔ ان تمام دائروں میں

وہ ہی راہ نما و رہبر رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ علما اپنی ہمہ گیر اداراتی حیثیت کو کھو کر خود بھی اپنے مقامِ اعلیٰ سے گر گئے اور قوم کو بھی قعر مذلت میں دھکیل دیا۔

امام ابن یمیتہ کے اس تجزیے کو پڑھ کر ہمیں دورِ جدید کا جرمن مستشرق فن کریمر (Von Kremer) یاد آتا ہے جس نے اپنی کتاب ''اسلامی سیاست'' میں لکھتا ہے۔ علما کی حیثیت اسلام کے دینی اور ثقافتی نظام میں ہمہ گیر اور اداراتی رہی ہے۔ اس موقف اور منصب سے ہٹ کر وہ خود بھی برباد ہوئے اور ملت کو بھی برباد کیا۔

امام ابن یمیتہ صرف قول کے غازی نہ تھے بلکہ وہ عمل کے بھی غازی تھے۔ دینِ اسلام کے احیا اور خدمت میں انھوں نے اپنے قلم اور زبان کو جہاں استعمال کیا وہیں تلوار سے بھی کام لیا۔ جب عالمِ اسلام پر تاتاریوں کا حملہ ہوا اور ہر طرف سے دشمنوں نے اسلام کو پامال کرنے کی کوشش کی تو بغیر کسی مصلحت بینی اور موقع شناسی کے امام ابن یمیتہ نے اعلانِ جہاد کیا۔ مسلمانوں کو بتلایا کہ مصیبت کے وقت زبان کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اسلام کی حفاظت اس کے استمرار اور بقا کے لیے تلوار کی ضرورت ہوتی ہے۔ امام ابن یمیتہ نے نہ صرف عوام کو

جہاد کے لیے پکارا بلکہ خود بھی تلوار سونت کر میدانِ کارزار میں کو پڑے۔ تاتاریوں اور دشمنانِ اسلام کا مقابلہ کیا اور دادِ قلم کے ساتھ دادِ شجاعت بھی دی۔

امام یمیہ کا خیال تھا کہ مسلمان اپنی زندگی میں اور اپنے قول وعمل میں اس وقت تک صحیح اثر پیدا نہیں کر سکتے جب تک کہ وہ جہاد پر آمادہ نہ ہوں۔ مسلمان کے مسلمان ہونے کی علامت خدا کی راہ میں جہاد اور تلوار ہے۔

جہاد اور تلوار رکھ کر مسلمان بدکردار، بداخلاق، بدعمل اور منافق بن کر رہ جاتا ہے۔ تاریخِ اسلام میں اور خصوصیت کے ساتھ اسلام کی ثقافتی اور علمی اور فکری تاریخ میں شاید امام ابن یمیہ اس اعتبار سے ممتاز رہیں گے کہ انھوں نے عمرانیات کا ایک معرکۃ الآرا نظریہ پیش کیا۔

انھوں نے ایمان و اعتقاد و گفتار کردار کو عمل سے ملایا۔ اس کو آج کی زبان میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ نظامِ معتقدات کو نظامِ عمل سے ملایا۔ یہ نظریہ جس کو امام ابن یمیہ نے پیش کیا ہے۔ اس کو دورِ جدید کا ایک عمرانی پیش کرتے ہوئے اس زعمِ باطل میں مبتلا ہے کہ وہ اس نظریے کا پہلا بانی (تال کوٹ پارسنز) ہے جو اس نظریے کو بریف

سسٹم اور ایکشن سسٹم کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اسلام کی دینی اور ثقافتی تاریخ میں قلم اور تلوار ساتھ ساتھ اور مشترکہ طریقے پر چلتے رہے ہیں ان کا باہمی تعلق چھٹی صدی ہجری سے ختم ہوگیا۔ عوام یہ سمجھنے لگے کہ تلوار کا کام سپاہیوں کا کام ہے۔ سپاہیوں اور فوج کی ذمہ داری حکومت کا کام ہے۔ اسی کے ساتھ عوام کا یہ خیال بھی تھا کہ علم اور قلم کا کام محض علما کا ہے۔ یہ دونوں باتیں اسلام کے ثقافتی مزاج اور دینی نظام کے خلاف تھیں اس لیے امام یمیتہ نے جہاں اور معاشرتی دینی خرابیوں کے خلاف جہاد کیا، وہیں انھوں نے اعلان کیا کہ تلوار اور قلم کا کام سپاہیوں اور علما کے لیے مختص نہیں بلکہ یہ دونوں چیزیں ہر مسلمان کے ایمان اور فرائض میں داخل ہیں۔ جہاں ہر مسلمان علم کے حاصل کرنے پر مکلّف اور پابند رہے وہیں ناموسِ الٰہی کے باقی رکھنے کے لیے اور اسلام کو عام کرنے کے لیے تلوار کے تھامنے پر پابند ہے۔ امام یمیتہ کے قول کے مطابق ہر مسلمان بہ یک وقت طالب علم بھی ہے اور مجاہد بھی۔

امام یمیتہ کی عمرانی حیثیت پر کسی مصنف نے توجہ مبذول نہیں کی۔ امام یمیتہ کا طریقۂ علوم کا احیا اور احیائے دین کے سلسلے میں عمرانیاتی رہا

ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ پہلے بانی عمرانیات مرضیات میں جس کو آج کی زبان میں سوشل پیتھالوجی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

آج کے ماہرین معاشرے کے امراض کا تجزیہ کرتے ہوئے اس میں کوئی شک نہیں کہ اسباب مرض سے تو گفتگو کرتے ہیں لیکن ان کے علاج کے سلسلے میں ان کا قلم خاموش ہے۔ عمرانیات کو مرضیات کا شعبہ کہا جاتا ہے کہ آج کے ماہرین عمرانیات کی تحقیق اور خلاقی کا نتیجہ ہے۔ لیکن اسلام کی ثقافتی تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اسلام کی ثقافت میں جب ضعف اور انحطاط کی صورت پیدا ہوئی تو اسی کے ساتھ احیائے دین اور احیائے ثقافت و معاشرت کی تحریکیں بھی اُبھرنے لگیں۔ احیا اور تعمیرِ معاشرے کے واجبات اس وقت تک پورے نہیں ہوسکتے جب تک اسباب وجۂ خرابی معلوم نہ ہوں۔ تاریخ اس کی شاہد ہے کہ عمرانیات مرضیات کا شعبہ امام ابن یمیہ کی وجہ سے وجود میں آیا اور آگے چل کر دسویں صدی ہجری میں عمرانیات کے فلاسفہ نے اس طریقے کو عمومی اور خصوصی عمرانیات کے ساتھ شامل کرکے عمرانیات مرضیات کو ایک مکمل علم بنا دیا ہے۔ اس شعبے کو عالمِ اسلام کے تمام منکرین عمرانیات نے استعمال کیا ہے اور ظاہر ہے کہ

معاشرے اور ثقافت کی تعمیر اور احیائے دین کی تحریکیں اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک وجوہ امراض سے پوری پوری واقفیت نہ ہو۔ ہمارے ملک میں اس شعبے کے ماہر خصوصی اورنگ زیب اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ رہے ہیں۔

امام ابن یمیتہ نے اپنی احیا کی تحریک میں معاشرتی امراض کی توضیح اور تجزیہ کیا ہے تو اس طریقے میں گویا انھوں نے عمرانیات مرضیات سے کام لے کر امراض کی بتانے کی حد تک اپنی کاوش کو محدود نہیں رکھا ان کی فکرِ رسا نے اس کو محسوس کیا کہ تعمیر اور احیا کے سلسلے میں مرض کی نشان دہی یا اس کے اسباب وجوہ کا بیان کردینا کافی نہیں۔ انھوں نے جن جن امراض پر روشنی ڈالی ہے ان کا حتمی معالجہ بھی بتلا دیا ہے، مثلاً اعتقادات میں جو پراگندگی اور انتشار پیدا ہوگیا تھا اور اس کے نتیجے کے طور پر اسلامی معاشرے میں فرقے اور طبقات پیدا ہوگئے تھے۔ اس اہم مرضیاتی کیفیت کا تجزیہ کرتے ہوئے امام یمیتہ بار بار توحید پر زور دیتے ہوئے ان کا اصرار ہے کہ صحیح توحید کے قیام اور قرآن و سنت کی پیروی سے اصلاح ممکن ہے۔

امام ابن یمیتہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ہم نے یہ نتیجہ اخذ

کیا ہے کہ امام ابن تیمیہ نے مرض اور علاج کے سلسلے میں جو باتیں پُرزور انداز میں کہی ہیں ان کا ماخذ قرآن اور حدیث رسول ﷺ ہیں۔ قرآن کے پڑھنے والے اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ قرآن نے متعدد جگہ اصلاح بین الناس پر زور دیا ہے اور بڑی حد تک اصلاح کے اصول اور طریقوں سے بحث کی ہے۔

خ

امام حافظ ابن قیم

امام حافظ ابن قیم ابن تیمیہ کے ان تلامذہ میں سے ہیں جنھوں نے امام ابن تیمیہ کے احیائے دین کے کاموں کو آگے بڑھایا۔ امام تیمیہ کے بہت سے شاگرد تھے لیکن سوائے ابن قیم کے کسی کو امام تیمیہ کے اصلاحی اور احیائی کاموں کے بڑھانے کی سعادت نصیب نہیں ہوئی کیوں کہ ہمارا موضوع بحث عمرانیات ہے۔ لہٰذا امام قیم کے مختلف کاموں میں اس کام پر زیادہ توجہ مبذول کریں گے جو ہمہ جہتی اعتبار سے عمرانیات مصالح اور اغراض کا آئینہ دار ہو۔ امام قیم مختلف علوم کے

متبحر عالم تھے۔ فقہ، حدیث، علوم قرآنی، تفسیر اور کلام و عمومی فلسفہ میں ان کو شہرتِ کاملہ حاصل رہی ہے۔ لیکن امام صاحب کا سب سے بڑا کارنامہ مذہبی ہے۔ امام ابن یمیتہ نے اپنے زمانے کی سوسائٹی بالخصوص علما اور ان اشخاص کی طرف توجہ مبذول کی جو نو بہ نو بدعت کی وجہ سے اسلام کی خالص تعلیم و اشاعت کے لیے فتنہ بنے ہوئے تھے۔ تشخیص مرض کے بعد امام حافظ ابن یمیتہ نے تعمیر مذہب کیطرف توجہ کی۔ اس میدان میں وہ خاطر خواہ کام نہ کر سکے کیوں کہ انھیں دوسری طرف مساوی طور پر توجہ مبذول کرنا درکار تھی۔ سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ امام ابن یمیتہ عین وقت پر تاتاریوں کے خطرے سے نبٹنے کے لیے میدان کارزار میں اُتر آئے تھے۔ اس معرکہ آرائی کی وجہ سے انھیں اپنے ضروری دینی کاموں کی طرف خاطر خواہ توجہ کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ امام ابن یمیتہ مجاہد تھے اور ملتِ اسلامیہ کو جہاد کی طرف بلا رہے تھے۔ اگر تاتاری خطرے کے مقابلے میں وہ تلوار سونت کر آگے نہ بڑھتے تو ان کی جہاد کی تعلیم محض نظری اور لفظی بن کر رہ جاتی۔ اس پس منظر میں امام ابن قیم کا کام امام یمیتہ کے کام کا تکملہ تھا بلکہ دنیاتی فلسفہ اور دنیاتی تعلیم جو تشنہ رہ گئی تھی اس کی تکمیل امام ابن قیم نے

کی۔ انھوں نے بہت سے موضوعات پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں لیکن جہاں تک احیائے دین اور تعمیر مذہب کا تعلق ہے۔ امام ابن قیم کی ''زاد المعاد'' خاص طور پر غور وفکر اور بھرپور تجزیہ کی محتاج ہے۔

''زادالمعاد'' میں تعمیرِ معاشرہ، تعمیرِ ثقافت اور اشخاص کی تعمیر کا تعلق ہے۔ عمرانیاتی زاویۂ نگاہ سے ایک شاہکار کتاب ہے تعمیر مذہب کے سلسلے میں جو تعمیر معاشرے کی بنیاد ہے۔ ارکانِ اسلام کی تفصیلی توضیح درکار ہے تاکہ ارکان کے کاملن سمجھنے کی وجہ سے ملتِ اسلامیہ اپنے احوال پر متوجہ ہوسکتی تھی۔ امام ابن قیم نے نماز، روزہ، حج اور خصوصاً جہاد سے متعلق بڑی دل افروز اور دل پزیر انداز میں توضیح کی ہے۔ اس وضاحت کا مدعا یہ نہ تھا کہ ارکانِ اسلام کی دینی اہمیت کو واضح کردیا جائے بلکہ اصل مدعا یہ تھا کہ خاطر خواہ ان کی عمرانی حیثیت کو اس قدر شدت کے ساتھ واضح کیا جائے کہ لوگ یہ سمجھنے لگیں کہ معاشرے اور افراد کی تعمیر اور ان کے حیاتِ صالح کی تجدید اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ارکانِ اسلام کو بنیاد بنا کر وہ آگے نہ بڑھیں۔ امام ابن قیم نے نماز کی جو وضاحت کی ہے اس کے ہر پہلو سے معاشرتی عمل کا اظہار ہوتا ہے۔ نماز سے وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے

کہ اسلام کا دینی، معاشرتی، ثقافتی اور روحانی عوامل کا عملی مظاہرہ نماز کی وجہ سے ہوتا ہے۔ قیامِ نماز سے قیامِ دین کے واجبات اور معاشرتی نظام کی تکمیل ہوتی ہے۔ اگر نماز سے ملتِ اسلامیہ کے افراد اپنے دین کی تکمیل کرتے ہیں تو نماز ہی کے ذریعے وہ دوسری قوموں کو اپنی اور دینِ اسلام کی اہمیت کو واضح کر سکتے ہیں۔ امام قیم کے نزدیک نماز ہی غیروں کو اسلام کے حلقہ بگوش ہونے کے لیے ایک مؤثر اور کامیاب ذریعہ ہے۔ جہاں تک ملت کا تعلق ہے۔ معاشرتی اور ثقافتی واجبات کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اسلام کے قیام و بقا کے لیے جس چیز کی بالاستیعاب ضرورت ہے اس کا پورا پورا مظاہرہ اور تعلیم و تربیت نماز ہی کے ذریعے مسلمانوں کو میسر آ سکتی ہے۔

اسلام کا نظام اپنے قیام و بقا کے لیے جد و جہد اور جاں نثاری کا محتاج ہے تو ملتِ اسلامیہ کے افراد کی حیات اور ایمان کی تکمیل بغیر عسکریت یا مجاہدانہ زندگی کے ممکن نہیں۔ نماز اسلامی عسکری نظام کا ایک مکمل خاکہ اور ایک مکمل لائحۂ عمل ہے اس ضروری مقصد کی تکمیل کے علاوہ اگر اسلام کا معاشرتی نظامِ تعمیر نظم و ضبط تعاون باہمی تعامل باہمی قلبی لگاؤ اور استواری تعلقات چل نہیں سکتے تو نماز جہاں عسکریت کی تعلیم و

تربیت سے آراستہ کرتی ہے تو وہیں نظم وضبط کے متذکرہ واجبات کی روزانہ عملاً تعلیم وتربیت کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔

ارکانِ اسلام میں نماز کا ذکر متذکرہ انداز میں کرنے کے بعد امام قیم روزہ، حج اور زکوۃ کا ذکر کرنے میں یہ تمام ارکان اجتماعی عمل سے آراستہ ہیں۔ افرادِ ملت کو یہ یاد دلانا مقصود ہے کہ میدانِ جنگ میں بھوک و پیاس انسان کو مغلوب کرسکتی ہے اور وہ ان کی تاب نہ لا کر میدانِ کارزار سے بھاگ سکتے ہیں۔ بھوک و پیاس پر غلبہ اور قابو رکھنے کے لیے روزہ فرض کیا گیا ہے تا کہ افرادِ ملتِ اسلامیہ بھوک و پیاس پر غلبہ اور قابو رکھنے کی تربیت پا سکے۔ روحانی نقطۂ نظر سے روزہ کا مقصد تزکیۂ نفس اور طمانیت قلب دوسری بات جو روزے میں پوشیدہ ہے جس کی طرف امام قیم نے اشارہ کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ملت کے آسودہ افراد اس احساس سے کماحقہ واقف و باشعور ہوں کہ ملت کے فاقہ کش افراد کسی مصیبت میں مبتلا ہیں اور آسودہ حال افراد کا اخلاقی ایمانی اور عمرانی فرض کیا ہے بھوک اور فاقہ کشوں کو مصیبت سے بچانے کے لیے روزہ ذریعہ ہے۔ صاحبانِ ثروت کو امداد کی طرف بڑھنے کی تعلیم وتربیت دی جائے۔ زکوۃ مال کی قربانی ہے۔ معاشرہ کا

کفالت کے درست نہیں رہ سکتا زکوۃ سے اس عمرانی اور ایمانی فرض کی تکمیل کی تربیت دینا ہے کہ صاحبِ مال افراد کی دولت ان کی اپنی دولت نہیں جو ان کے ذاتی اغراض و مقاصد کے لیے صرف کی جائے۔ اس دولت میں قرار واقعی معاشرے کا بھی حصہ ہے۔ اس حصے کی منطقی تاویل یہ ہے کہ صاحبانِ دَول نے جو دولت کمائی ہے وہ معاشرے میں رہ کی کمائی ہے۔ ان کی کمائی میں محض ان کی ذات وابستہ نہیں بلکہ ان کے ذاتی دولت کے کمانے میں دوسروں کا اشتراک تعاون اور امداد شامل ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان اکیلا دولت نہیں کما سکتا جب تک کہ دولت کمانے کے ادارے اور اس کے متعلقہ اشخاص دولت کے کمانے میں برابر کے شریک نہ ہوں۔ اس حقیقت کے باوجود اسلام کی فیاضی کا یہ عالم ہے کہ صاحبانِ دَول میں دولت کو معاشرے کے تعاون سے حاصل کیا ہے۔ اس کو دولت مند کی ذاتی کمائی قرار دے کر ان سے اخلاق و ایمان کی اساس پر یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اپنے زرِ کثیر میں سے کچھ حصہ خوش دلی کے ساتھ معاشرے کو دے تا کہ معاشرہ ضرورت مند افراد کی امداد کر سکے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ جب معاشرے کا مالی توازن بگڑتا ہے تو فتنہ وفساد بغاوت اور انقلاب رونما ہوکر معاشرے اور معاشرے کے افراد کو خطرات ومضرات میں مبتلا کردیتے ہیں۔ تاریخ عالم اس بات کی شاہد ہے کہ خونچکاں انقلابات اور جنگیں اکثر وبیشتر معاشی اسباب کی بنا پر برپا ہوئی ہیں ان خطرات اور مضرات سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ کم از کم نادار اور فاقہ کش کی بھوک و پیاس اس انداز میں بجھائی جائے کہ کم از کم ان کو پیٹ بھرنے کے لیے روٹی مل جائے فاقہ کشی کے بجائے آدھا پیٹ روٹی کھانے والا کم از کم مطمئن ہوجاتا ہے اور اس کے جذبات انتقام اور خون آشامی سرد پڑ جاتے ہیں۔ یہ ہے وہ متضمنات کے اسلام امرا کی اخلاقی حس کو مخاطب کرتے ہوئے۔ یہ کہتا ہے کہ تمھارے پاس سو روپے ہوں تو اگر زیادہ دینا تمھاری حرص اور ہوس کے خلاف ہو تو کم از کم خود کی اپنی حفاظت کے لیے ڈھائی روپیہ دے دو تاکہ فاقہ کش تمھارے در پر آزاد نہ ہوں۔

امام قیم نے حج کے متعلق جو کچھ لکھا ہے کہ من جملہ اور مصالح کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ حج مسلمانوں کا بین الاقوامی ملاپ ہے تاکہ ملت

کے افراد جو مختلف اقطاع عالم میں رہتے ہیں۔ کم از کم اپنے دینی بھائیوں سے عمر بھر میں ایک مرتبہ مل سکیں تا کہ ان کی اخوت اور ایمان کا جذبہ عالم گیر انداز میں زندہ اور تابندہ رہے۔ رنگ و روپ، موسم اور آب و ہوا قومیتوں اور نسلوں فرقوں اور خاندانی اختلافات مٹ جائیں اور یہ احساس قلب و دماغ میں متمکن رہے کہ ملتِ اسلامیہ ملتِ واحدہ ہے۔ اس کی اخوت کا جذبہ مقامی اور موقعتی نہیں۔ زماں و مکاں سے ماورا اخوت کا جذبہ عالم گیر ہے۔ ملتِ اسلامیہ کا نظام معاشرتی زماں و مکاں کا پابند نہیں اس کے وجود و بقا کا انحصار عالم گیر معاشرت میں ہے جس میں تمام معاشرے فنا ہو کر ملتِ واحدہ کا نمونہ بن جاتے ہیں اسی کی عملی صورت حج ہے۔

اس کے بعد امام ابن قیم نے جہاد کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوۃ کے علاوہ ملتِ اسلامیہ کی باوقار زندگی کا انحصار جہاد پر موقوف ہے۔ اس سلسلے میں امام ابن قیم نے یہ بات یاد دلائی ہے کہ اسلام اور مسلمان کسی دور میں بھی مضرات و خطرات اور دشمنانِ اسلام کی دسیسہ کاریوں اور جنگوں سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ وہ اسلام اور مسلمانوں سے کسی بھی حال میں مفاہمت اور صلح نہیں کر سکتے۔ وہ موقع

پا کر اسلام اور مسلمانوں کو مٹانے کی کوشش کرتے رہیں گے۔ امام قیم نبی کریم ﷺ کی حدیثوں کا حوالہ دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ مسلمان کی زندگی ایسی ہے جیسے کہ کوئی محاصرے میں گھرا ہوا ہو۔ اس حالت سے بچنے کے لیے جنگ کی تیاری اور فوراً جنگ میں کودنے کی صلاحیت ہو، اسی مقصد کے لیے حدودِ سلطنت میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ گھوڑے باندھ دیے جائیں اور فوج کو چوکس رکھا جائے۔

''زادالمعاد'' ارکانِ اسلام کی یہ توضیح دو عمرانی حقائق کی ترجمان ہے۔ اوّلاً یہ کہ مذہبی فلسفہ حقیقت میں عمرانی فلسفہ ہے۔ ثانیاً یہ کہ ملتِ اسلامیہ کی زندگی کا راز جنگ میں پوشیدہ ہے اور جنگ کا فلسفہ حقیقت میں عمرانیات جنگ کا فلسفہ ہے۔

مختصراً یہ کہ امام ابن قیم نے عمرانیات، مذہب اور عمرانیات جنگ کے دو نظریے پیش کیے ہیں۔ اس طرح انھوں نے اسلام کے عمرانیاتی شعبے میں متذکرہ دو شعبوں کا اضافہ کیا ہے۔

یاد رہے کہ ان کے استاد امام ابن یمیہ نے اسلامی عمرانیات میں عمرانیاتِ مرضیات اور عمرانیاتِ معالجیات کے دو شعبوں کا اضافہ کیا تھا۔

حضرت مجدد الف ثانی الشیخ احمد سرہندیؒ

مجدد الف ثانیؒ

فاروقی

حضرت مجدد الف ثانی الشیخ احمد سرہندی قدس سرہ المتوفی ۱۰۳۴ء اسلام کی تجدید عزیمت کی تاریخ مسلسل تاریخ ہے۔ یہ بات کہ ہر صدی میں ایک مجتہد پیدا ہوگا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام دائمی پیامِ حق ہونے کے باوجود اس بات سے مستثنیٰ نہیں کہ اس کے ادوارِ زندگی میں مدوجزر نہ ہو۔ اسلام دینِ فطرت ہونے کے اعتبار سے کسی جہت میں فطرت کے قانون سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا۔ تغیرات فطری قانون میں کائنات اور انسان کی زندگی تغیرات سے خالی نہیں۔ لحہ بہ لحہ کے علاوہ سال بہ سال صدی بہ صدی اور ہزارہا ہزار سال کے تغیرات لوازمات میں سے ہیں۔ کوئی تجدید کوئی معاشرہ کوئی ثقافت، کوئی دینی اور مذہبی نظامِ تغیرات سے بچ نہیں سکتے۔

قرآن وہ پہلی کتاب ہے جو تغیرات اور تبدیلیوں کو ایک اٹل قانونِ

فطرت قرار دیتا ہے۔ کوئی نظام خطِ مستقیم کی طرح چل نہیں سکتا۔ ہر نظام ٹیڑھے میڑھے انداز اور دیگر اونچ نیچ سے گزرتا ہے۔ کبھی عروج ہے تو کبھی پستی۔ یوں ہی انسانی قافلے رواں دواں رہیں گے۔ جب تک انسان کے معاشرتی نظام، اصول و قوانین اور منشائے الٰہی کے پابند ہیں، ان کو عروج ہی عروج نصیب ہوتا ہے۔ جب منشائے الٰہی سے روگردانی کرتے ہیں تو انھیں پھر سے منشائے الٰہی کی طرف رجوع کرنے کا موقع دیا جاتا ہے۔ اگر اس موقع سے فائدہ نہ اٹھایا جائے اور راہِ استقامت سے ہٹ کر گمراہی کے راستے پر ڈٹے رہیں تو پھر کوئی طاقت ان کو پستی اور فنا سے بچا نہیں سکتی۔ عروج و زوال اور تغیرات کا ذکر قرآن کے ایسے موضوع ہیں جن کو جابجا دہرایا گیا ہے۔ مختلف انبیا کے ادوار کی قوموں کا جو ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں بھی ان ہی بنیادی باتوں کا اعادہ کیا ہے۔ ان ہی کی مثالیں دے کر عبرت حاصل کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

مجدد الف ثانیؒ کا اصل نام حضرت مجدد الف ثانی الشیخ احمد فاروقی نقش بندی سرہندی قدس سرہ السامی (متوفی ۱۰۳۴ھ) ہے۔ لیکن عام طور پر آپ حضرت مجدد الف ثانی کے نام کے ساتھ مشہور ہوئے بہت کم

لوگ آپ کے اصل نام سے واقف ہیں۔مجدد الف ثانی نے اپنے نام کے ساتھ الف ثانی کا اضافہ کیوں کیا؟ معلوم یہ ہوتا ہے کہ ہر صدی کے بعد جب مجدد پیدا ہوتا ہے تو ان کا منتہا ہزار سال کے بعد آ کر پہنچتا ہے۔تاریخ اس کی شاہد ہے کہ مجدد الف ثانی کے وجود میں آنے سے پیشتر یقیناً دس مجدد گزر چکے ہوں گے۔بہر حال اس قضیہ کا جو بھی مقتضا ہو یہ بات طے ہے کہ اسلام کے وجود و بقا کے سلسلے میں جب کبھی بھی نظامِ اسلام میں فتور پیدا ہوگا تو ہر صدی کے اختتام پر ایک مجدد پیدا ہوگا جو اسلام کی ترقی اور رفتار کو آگے بڑھائے گا۔مجدد کے وجود میں ایک بات اور بھی طے ہے یعنی یہ کہ نظامِ اسلام میں اس کی رفتار ترقی کے سو سالہ ادوار میں جو دس دس سال کے وقفہ سے پیدا ہوں گے وہ خرابی کے وقفے ہوں گے۔جب یہ دس سالہ وقفے اپنی منتہا پر پہنچیں گے تو مجدد اسلام کے نظام میں جو خرابیاں پیدا ہوگئی ہوں ان کو دُور کرے گا اور اسلام نظام کو شریعت اور قرآن و سنت کے تابع اور ہم معنی بنائے گا۔

مجدد الف ثانی اسلام کے ہزار سال گزرنے کے بعد اس خاص مقام میں وجود میں آئے جو سیاسی عروج کے باوجود اسلام کے لیے انتہائی

خطرناک تھا مسلمان حکمرانوں نے ہندوستان کو اسلام کی خاطر فتح کیا تھا تاکہ اس خطۂ زمین سے شرک مٹائے تاکہ شرک کے اثرات دوسرے قطعاتِ زمین پر نہ پہنچ سکیں۔ محمود غزنوی کے بعد سے مسلمان برابر سیاسی حیثیت میں غلبہ حاصل کرتے چلے جا رہے تھے۔ لیکن اسلام میں سلطنت اور حکومت اور فتوحات کا جو مقصد ہے وہ مقصد ان لوگوں نے فراموش کردیا۔ جوع الارض کی وجہ سے حکمرانوں اور ان کے ہم نوا امرا اور اساتینِ سلطنت میں غرور وفرعونیت کی کیفیات پیدا ہو چلی تھیں۔ ان ہی کے زیراثر حکمراں بھی جادۂ استقامت سے ہٹتے چلے گئے۔ دونوں طبقات میں تقویٰ اور اسلام سے محبت اور اسلام کی اشاعت اور سرکشی میں ڈوب کر رہ گئے تھے۔ اگر صوفیا، اولیا، علما اور صاحب تقویٰ پیدا نہ ہوئے ہوتے تو اسلام ابتدائی مرحلے میں ہندوستان سے اس طرح باہر چلا جاتا جیسا کہ بدھ مت یا تو باہر جا کر فروغ پایا یا ہندومت میں فنا ہوکر رہ گیا۔

اسلام کے فروغ میں اگر ہندومت حائل رہا ہے تو دوسری طرف بعض حکمرانوں کی وجہ سے جو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔ اس کا اندازہ ممکن نہیں سب سے زیادہ خطرناک کردار اس سلسلے میں ''اکبر'' نے

انجام دیا ہے۔ سب سے پہلا نقصان اس حکمراں کی وجہ سے اسلام کو پہنچا ہے۔ وہ ہندومت کے غلبے کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اسلام اور اسلام کے ثقافتی نظام کی انفرادیت باطنیت اور روحانیت ہندو تہذیب کے زیر اثر مسخ ہوکر رہ گئی تو دوسری طرف اسلام کے تشخص میں جو انفرادی رنگ غالب ہے وہ مٹ گیا۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اکبر نے ہندوؤں سے خصوصی انداز کے تعلقات پیدا کیے۔ مقربین خاص میں سرفہرست ہندو تھے۔ اسی ہندو نوازی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے ہندو عورتوں سے مناکحی تعلقات قائم کیے۔ ایک مسلمان کا ہندو عورت اور خصوصاً مشرکہ سے ازدواجی تعلقات قائم کرنا حرام ہے تو اکبر نے اس بدعت کو اپنے لیے جائز سمجھا اگرچہ یہ انفرادی معاملہ تھا لیکن اس کے اثرات مسلمانوں کے لیے نہایت ہی خطرناک ثابت ہوئے۔ جو اولاد ان کے بطن سے پیدا ہوئی وہ بھی دائرۂ اسلام سے خارج تھی۔ اس دوگانہ عمل سے اسلام کی جو مخالفت اور بیخ کنی کی کیفیت پیدا ہوئی اس کا اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں ہے۔ دورِ اکبری کا مشہور مؤرخ (عبدالقادر نہاوندی) نے دورِ اکبری کے جو حالات لکھے ہیں اور اس کی اسلام دشمنی کے افعال و اعمال کا جو تجزیہ کیا ہے اور ان

پر جو جرأت اور دلیری سے تنقیدیں کی ہیں اُن سے پتا چلتا ہے کہ اگر صوفیا اور اولیا اور اسلام کے حامی علما نہ پیدا ہوئے ہوتے تو اسلام اس قدر کمزور ہوجاتا اور اس کی زندگی بے معنی زندگی ہوکر رہ جاتی۔ دورِ اکبری کے اسلام شکن حالات اور کیفیات کا اثر شاہ پرستوں اور نوجوانوں پر شدت کے ساتھ پڑ رہا تھا۔ شاہ پرست اور اکبری مسلک کے حامیوں میں ابوالفضل فیضی اور ان کا باپ سرفہرست ہیں (عبدالقادر نہاوندی) نے جہاں اکبر پر چوٹ کی ہے وہیں ان تینوں حضرات کا حال نہایت ہی سخت و تند الفاظ میں بیان کیا ہے۔ دورِ اکبری کے اسلام شکن ماحول اور تہذیب کا اسلام پر جو مسموم اثر پڑ رہا تھا ان کا محاکمہ عبدالقادر نے کیا ہے۔ اسی اعتبار سے عبدالقادر کی کتاب "منتخب التواریخ" ایک شاہکار کتاب ہے۔ میرا خیال ہے کہ تجدید اور احیا کے کارناموں اور بے باک قلمی جہاد میں عبدالقادر کا نام کسی حیثیت میں بھی صرفِ نظر نہ ہونا چاہیے۔

علما اور حکما سے بے باک ہوکر اکبر اپنی ہندو نوازی اور اسلام کے استحصال میں اس قدر آگے بڑھ گیا کہ اس نے اسلام کے علی الرغم دینِ الٰہی کی بنیاد ڈالی۔ اس مذہب کی ایجاد میں جن حضرات نے

اسے بے باک کہنا یا ان میں سرفہرست ابوالفضل فیضی اور ان کا باپ ہے۔ اس مذہب کی بنیاد خالصتاً شرک پر رکھی گئی۔ یہ ایک مخلوط مذہب تھا جس میں ہندوؤں کے اصول پارسیوں کے اصول شامل کیے گئے تھے۔ سورج کی پرستش پر سارا زور تھا۔ خود اکبر صبح اُٹھ کر سورج کی پوجا کیا کرتا تھا۔ اس کے محل میں جو ہندو بیگمات تھیں انھوں نے اس کے قلب و دماغ کو اس قدر مسموم کردیا تھا کہ وہ اسلام کے مقابلے میں ہندومت کو بہتر سمجھتا تھا۔ دینِ الٰہی کی تبلیغ و اشاعت میں بادشاہ کے رُعب و داب کے باوجود چند خوشامدی حلقہ بگوش ہوئے لیکن ان کی وفاداری بھی متزلزل رہی۔ اکبر ہی کے زمانے میں یہ مذہب تقریباً مٹ چکا تھا۔

اکبر نے اسلام کے منافی بعض رسومات جاری کی تھیں۔ قشقہ لگانا، ہاتھ جوڑنا، سجدہ کرنا اور دربار میں حاضر ہونے پر اللہ اکبر کا نعرہ لگانا۔ ایسی بدعات تھیں کہ جن سے عوام دل ہی دل میں اکبر کے خلاف غم و غصے کو پرورش کررہے تھے۔ یہ سلسلہ اکبر کے مرنے کے بعد دورِ جہانگیری میں بھی جاری رہا۔ حضرت مجدد الف ثانی دورِ اکبری کے اس الحاد سے بہت بیزار ہوچکے تھے اور کھلے بندوں ان بدعات کی مخالفت کررہے

تھے۔ دورِ جہانگیری میں اُن کو شہنشاہ کے خلاف بعض بے باکانہ تنقیدوں کی وجہ سے سخت قسم کی عقوبتیں برداشت کرنا پڑیں۔ جب جہانگیر کے دربار میں حاضر ہوئے تو سجدہ کرنے سے صاف انکار کردیا کہ جو سر اللہ کے سامنے جھکتا ہے وہ فانی انسان کے سامنے نہیں جھک سکتا۔ یہ فعل کھلا الحاد اور کھلا شرک ہے۔ اس انکار پر حضرت مجدد الف ثانی کو قلعہ گوالیار میں مقید کردیا گیا۔ اس کے باوجود حضرت مجدد الف ثانی اسلام کی تعلیمات پر ڈٹے رہے اور لوگوں کو شرک و بدعات سے بچنے کی تعلیم دیتے رہے۔

حضرت مجدد الف ثانی نے ایسے اسلام کش دور میں اسلام کی تائید میں جو خدمات انجام دی ہیں وہ احیائے اسلام کی تاریخ میں ایک بے بدل کارنامہ بن کر رہتی دنیا تک یاد رہے گا۔ انھوں نے سجدہ کی مخالفت اور ان تمام چیزوں کو کفر و الحاد قرار دیا جو اسلام کے منافی ہیں۔ علمائے سوٗ اور خوشامدی امرا کے خلاف کھلی بغاوت کی اور ان کو کڑی جرح اور تنقید سے اس قدر مجروح کیا کہ ان میں اسلام کے خلاف زبان کھولنے کی طاقت نہ رہی۔ عوام میں صحیح اسلام کی روح بیدار کی اور علمائے سوٗ اور امرا کے خلاف آمدۂ پیکار کیا۔ انھوں نے کھول کھول کر ان تمام باتوں

کو عوام کے سامنے پیش کیا جو اسلام کے خلاف تھیں اور سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ہندومت اور ہندو مذہب کی۔ اسلام کش ذہنیت اور دیسہ کاریوں سے واقف کرایا۔ مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ وہ اپنی تہذیب اپنے افعال و کردار، معاشرت و ثقافت دین و ایمان کو محفوظ رکھنے کے لیے ہندوؤں سے دُوری اختیار کریں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دو قومی نظریہ حقیقت میں عبدالقادر نہاوندی اور خصوصیت کے ساتھ حضرت مجدد الف ثانی کا شاندار کارنامہ تھا۔ مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات میں بار بار لکھا ہے کہ اگر مسلمان ہندوؤں سے دُوری نہ اختیار کریں اور ان کے ساتھ ربط و ضبط بڑھائیں تو یقیناً وہ اپنی شخصیت اپنی ثقافتی ذہنیت اور اپنی اسلامی متمائز حیثیت کو کھو دیں گے۔ حضرت مجدد الف ثانی کی یہ تحریک ان کے رحلت فرمانے کے باوجود بڑی شدت اور طاقت کے ساتھ چلتی رہی۔ شاہ جہاں کے دور میں اس تحریک کو اور بھی زیادہ قوت حاصل ہوئی۔ شاہی خاندان ہی میں خود اورنگ زیب ہندومت اور اسلام میں جو ہندوانہ اثرات قائم ہو چکے تھے۔ ان کے مٹانے کی تیاری کر رہا تھا۔ وہ اس بات کا متلاشی تھا کہ سیاسی قوت اور حکومت حاصل کرنے کے بعد ان اثرات کو بزورِ شمشیر

مٹائے گا۔ مؤرخینِ ہند اورنگ زیب کو بھائیوں سے لڑنے، خود اپنے باپ کو معزول کرنے پر مطعون کرتے ہیں۔ داراشکوہ سے اس نے سختی برتی ہے۔ اس کو ہندو اور یورپی مؤرخین بڑی رنگ آمیزی سے اورنگ زیب کی سفاکی اور بدباطنی ظاہر کرنے میں قلم اور نام نہاد تحقیقاتی نتائج کو ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ مؤرخین کی یہ رنگ آمیزیاں محض ایک اضافہ ہے جس کا ماحصل حقائق پر پردہ ڈالتا ہے۔ یوں تو تمام ہندو مؤرخین نے اورنگ زیب کو بدنام کرنے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھی۔ لیکن ان سب کا منتہا جادوناتھ سرکار ہے۔ اورنگ زیب نے جو سخت اقدام اٹھایا اس کا مدعا تخت و سلطنت پر قبضہ کرنا نہ تھا۔ شاہ جہاں باوجود یہ کہ راسخ العقیدہ مسلمان تھا لیکن مصلحت وقت کے تحت ہندوؤں سے کوئی سختی کرنا نہیں چاہتا تھا۔ دورِ اکبری اور دورِ جہانگیری میں اسلام کش جو اثرات چلے آرہے تھے ان کے مٹانے میں شاہ جہاں نے کوئی کردار ادا نہیں کیا۔ اس کا بیٹا داراشکوہ صوفیت کے پردے میں وحدانیت کی طرف مائل نظر آتا تھا۔ اس کے باوجود اس نے اپنے ایک جانشین وارث کی حیثیت میں اس کے دعوے کو صحیح سمجھتا تھا اور عملاً اس کی تائید بھی کی۔ یہ تھے وہ حالات جو اورنگ زیب جیسے

دین دار کے لیے قابلِ برداشت نہ تھے۔ وہ اپنے بھائیوں کے خلاف میدانِ کارزار میں اُتر آیا۔ وہ ایک خالص مسلمان تھا اور اسلام کی بازگشت اور اسلام کے غلبے کو اپنا ایمانی فرض سمجھتا تھا۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے وہ حکومت اور بھائیوں سے ٹکرایا۔ محض حکمرانی مقصد ہوتا تو وہ تختِ سلطنت پر متمکن ہوکر سکون و قرار کی زندگی بسر کرسکتا تھا لیکن اس نے سربراہِ سلطنت ہونے کے بعد ہی وہ اسلام کے دشمنوں کی سرکوبی کے لیے میدانِ جنگ میں اُتر آیا۔ سب سے زیادہ اسلام کے مخالف مرہٹے اور من جملہ اور ہندوؤں کے دکن کے برہمن یہ برداشت ہی نہیں کرسکتے تھے کہ اسلام اور مسلمان ہندوستان کے طول و عرض میں باوقار و رُعب و دبدبے کے ساتھ متمکن رہے۔

اگر حضرت مجدد الف ثانی قلم، زبان اور تبلیغ کے ذریعے اسلام کے احیا کی کوشش کرتے رہے تو ان ہی کوششوں کو بارآور کرنے کے لیے اورنگ زیب بذریعہ تلوار اور جہد پیہم میدانِ کارزار میں تا دمِ مرگ مصروف رہے۔

جو تحریک حضرت مجدد الف ثانی بلکہ دورِ اکبری میں عبدالقادر نہاوندی سے چلی تھی۔ اس کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ یہ تحریک قوت و طاقت

پکڑ تی رہی۔ اورنگ زیب کے مجاہدانہ مساعی کی وجہ سے اس قدر محرک اور تیز بن گئی تھی کہ اورنگ زیب ہی کے زمانے میں شاہ ولی اللہ وجود میں آئے۔ جنھوں نے اپنی طاقتِ علمی اور صولتِ قلم سے اسلام کی احیا کا کام انجام دیتے رہے۔

خ

حضرت قطب الامت حکیم الامت مولانا شاہ ولی اللہؒ شاہ ولی اللہؒ

پیدائش: ۴؍شوال ۱۱۱۴ھ ۔ وفات: ۱۱۷۶ھ

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تاریخِ اسلام کے وہ درخشندہ ستارے ہیں کہ جنھوں نے اپنی علمی بصیرت اور پُرزور قلم کے ذریعے اسلام کی وہ خدمت انجام دی کہ جس کے اثرات دُور رس اور اثر آفریں ہوئے۔

شاہ ولی اللہ کے والد اپنے زمانے کے جید عالم تھے۔ متقی، پرہیز گار اور اسلام سے اس قدر وابستگی رکھتے تھے کہ انھوں نے اسلام کے خلاف جو تحریکیں ہندوؤں کی طرف سے چلائی جارہی تھیں۔ ان کے خلاف قلمی جہاد فرما رہے تھے۔ ان کے علم اور تقویٰ کی وجہ سے اورنگ زیبؒ ان کی طرف مائل ہوئے۔ وہ مجلس جو جید علمائے وقت کی شرکت سے فقہ اسلامی کی تدوین کے لیے بنائی گئی تھی۔ اس کے ارکان میں حضرت عبدالرحیم کو بھی شامل کیا۔

اس مجلس نے احیائے ملت کے سلسلے میں فقہ کی تدوین اور اسلام کے

آگے بڑھانے کے لیے فقہ کو جو ایک ذریعہ بنانا چاہتے تھے۔ انھوں نے بڑی کاوش سے ایک عدیم المثال کارنامہ انجام دیا۔ فقہ کی تدوین کا یہ کام ''فتاویٰ عالمگیری'' کے نام سے موسوم ہے۔ ''فتاویٰ عالمگیری'' سے دو پر اورنگ زیب نے فقہی مسائل کو نہ صرف حل کیا بلکہ اس کے دُور رس نتائج اس قدر شاندار نکلے کہ آج تک فتاویٰ عالمگیری کا اثر ہمارے زمانے کے نظامِ قانون میں موجود ہے۔ اورنگ زیب کا یہ کارنامہ کمپنی کی حکومت کے علاوہ جب ہندوستان تاجِ برطانیہ کے ماتحت آ گیا تو اس دور کے قانونی نظام میں بھی فتاویٰ عالمگیری سے پورا پورا استفادہ کیا گیا۔ اثر کا یہ سلسلہ انگریز کی آخری حکومت تک نہ صرف باقی رہا بلکہ تسلسل کے ساتھ آج تک جاری ہے۔ فتاویٰ عالمگیری کے اثرات کو نظامِ قانون کی حد تک محدود نہیں رکھنا چاہیے بلکہ احیائے اسلام کی جو تحریک پاکستان بننے تک جاری رہی۔ اُن تمام ادوار کو متاثر کیا۔ اسی تحریک کے اثر کا نتیجہ ہے کہ شاہ ولی اللہ کو بھی اپنی علمی کاوشوں کو مؤثر بنانے میں مدد ملی۔

احیائے اسلام کی تحریک کے اجزائے ترکیبی اورنگ زیب اور شاہ ولی اللہ ہی کی حد تک محدود نہیں ہے۔ ان ہی کے زیر اثر ۱۸۵۷ء کا واقعہ

ظہور پزیر ہوا۔ ان ہی دو کے نتیجے کے طور پر اسمٰعیل شہید، سر سیّد کی تحریک تا آں کہ جمال الدین افغانی کے پان اسلام ازم کا نظریہ وجود میں آیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔ انھوں نے اپنے والد کے ہاتھ پر بیعت کی۔ قرآن، حدیث، فقہ اور تاریخِ اسلام میں کمال حاصل کیا۔ اُن کو ان تمام علوم پر عبور حاصل تھا۔ اس کا ثبوت ان کی کتابوں سے ملتا ہے۔ شاہ ولی اللہ احیائے اسلام کے سلسلے میں قرآن و سنت پر زیادہ زور دیا کرتے تھے۔ کیوں کہ مسلمان قران کی زبان عربی سے نابلد تھے۔ اس لیے مسلمانوں کو قرآن سے روشناس کرانے کے لیے قرآن کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا۔ فارسی زبان ہی میں تفسیر لکھی تا کہ مسلمان قرآن کو اچھی طرح سمجھ کر عمل کر سکے۔ قرآن کے فارسی ترجمہ میں انھوں نے جو مقدمہ لکھا ہے وہ ایک شاندار کارنامہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ قرآن فہمی کا سب سے زیادہ اہم اور موئژ طریقہ یہ ہے کہ ایک چھوٹا سا حلقہ بنایا جائے اور جب وہ صحت ترتیب و ترتیل کے ساتھ قرآن پڑھنے پر قادر ہو جائیں تو پھر اس کا ترجمہ فارسی میں کیا جائے۔ عربی متن اور فارسی کو

بار بار دُہرایا جائے اور جب پڑھنے والے بخوبی قرآن کے مطلب و منشا سے واقف ہوجائیں تو اُن سے عمل کرنے کا وعدہ لیا جائے۔

قرآن شریف کو من مانی تفسیر سے بچانے کے لیے انھوں نے قرآن کے فارسی ترجمہ کے ساتھ تفسیر کرنے کے اصول پر ایک کتاب لکھی جو "فوز الکبیر" کے نام سے مشہور ہے۔ ان ہی کی مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" ہے۔ اس میں شاہ ولی اللہ نے اپنے دور کے دنیاتی، فقہی، تاریخی، عمرانی اور سیاسی مسائل کا جائزہ لیا ہے۔ خصوصاً اعتقادات دینا اور فقہی مسائل میں جو خرابیاں پیدا ہوگئی تھیں ان کا نہایت ہی دقت نظری سے جائزہ لیا ہے اور صحیح مسائل کو پیش کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے خلافِ شرع اور قرآن و سنت کے خلاف جو باتیں دین میں داخل ہوگئی تھیں ان پر تنبیہ کی ہے اور درستی اعتقادات کے سلسلے میں شاہ ولی اللہ نے زور دیا ہے کہ قرآن کی طرف رجوع کیا جائے۔ اسلامی تہذیب میں اور خصوصاً مسلمانوں کے اعتقادات میں جو ہندو اثر غالب ہوگیا ہے اس پر شاہ صاحب غم و غصہ کا اظہار کرتے تھے۔ صحیح اعتقادات سے ہٹ کر ہندوانہ اثرات کے جو نتائج ظاہر ہوتے ہیں ان پر محاکمہ کیا ہے اور غلط راہ روی اور ہندوانہ راہ و رسم کے اختیار کرنے سے جو

فتنہ فساد اور عدوان کی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں ان پر سختی کے ساتھ شاہ صاحب نے نوٹس لیا ہے اور ان کو دُور کرنے کی تدبیریں بتلائی ہیں۔ قبر پرستی علمائے سوٗ کی بے راہ روی، پیر پرستی، نذر نیاز، تعویذ اور متعدد قسم کی بدعات کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں جو خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں ان پر مؤثر اور دل فگار جائزہ لیا ہے۔ اسلامی معاشرے کے تمام طبقات کی جداگانہ طور پر جو خرابیاں ہیں ان پر ایسا مؤثر اور گہرا تبصرہ کیا ہے کہ عمرانیات کی تاریخ میں یہ تبصرہ یادگار رہے گا۔ مرد، عورت، بچے، جوان، علما، امرا، احکام، مشہور طبقات اور جماعتوں کا تجزیہ کیا ہے اور گن گن کر ان کی اخلاقی، دینی اور شخصی خرابیوں اور بداعمالیوں کا ذکر کیا ہے۔ ان سب سے زیادہ جو خرابیاں علما اور حکام میں ہیں ان پر شاہ ولی اللہ تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”عوام کی خرابیاں اور اسلام سے دُوری کا نتیجہ ہے۔“ ان دو طبقات کی بے راہ روی، بے عملی اور علم سے کوتاہی کا شاہ صاحب نے علما کو بنی اسرائیل کے علما سے زیادہ قابلِ ملامت قرار دیا ہے۔

شاہ ولی اللہ جہاں عمرانیات کے بہت سے معاملات پر گہری نظر رکھتے ہیں وہیں ان کا سب سے بڑا کارنامہ عمرانیات، مرضیات اور عمرانیاتِ

اصول و قوانین ہیں۔ عمرانیاتِ مرضیات کے سلسلے میں شاہ ولی اللہ امراضِ عمرانی گنانے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ہر خرابی کی اصلاح کے طریقے بھی ساتھ ساتھ بتلاتے جاتے ہیں۔ "حجۃ اللہ البالغۃ" کے ابتدائی ابواب میں معاشرے کے بہتر بنانے اور معاشرے کو وجود میں لانے کے جو بنیادی مسائل درکار ہیں ان پر بڑی خوبی کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ یہ اصول جو معاشرے کو وجود میں لاتے ہیں، شاہ صاحب انھیں "ارتفاقات" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح "رفق" سے نکلی ہے جس کے معنی ہیں کہ دو یا کئی چیزوں کو ملانا، عمرانیات کی رو سے اس کے معنی ایسوسی ایشن یا آپس کے ملانے یا اشتراکِ کلی کے ہو سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ معاشرہ جن اصولوں پر قائم ہے وہ اصول بغیر اشتراکِ کلی کے چل نہیں سکتے۔ سیاست، معیشت، خاندان اور مذہب یہ سب معاشرے کے قوانین اشتراک ہیں۔

شاہ ولی اللہ نے کئی دینی مسائل اور تاریخی واقعات پر کتابیں لکھی ہیں۔ بعض طبقات پر جو دینِ اسلام میں اپنے اختلافی خیالات اور اعتقادات کی وجہ سے ایک مستقل فرقہ بن کر ملتِ اسلامیہ کے لیے تباہ کن ثابت ہوئے ہیں ان پر شاہ صاحب نے بڑی تند و تیز نظر ڈالی

ہے۔ قرآن و شریعت کے سلسلے میں بعض توضیح مسائل کے بیان کرنے میں علم الکلام سے بڑی تحقیقی اور تنقیدی بحث کی ہے۔ مثلاً قرآن شریف کے قصوں کے متعلق جو غلط فہمی پیدا کرنے والے خیالات اُبھرتے ہیں اور ان پر عوام ایمان لا کر غلط راستے پر پڑ گئے ہیں، ان کی صحت اور صحیح قرآنی نقطۂ نظر کو پیشِ نظر لانے کو شاہ صاحب نے قرآنی قصص پر ایک کتاب "تاویل الاحادیث" کے نام سے لکھی۔

شاہ صاحب نے افکار اور اسلام سے متعلق جو صحیح راہ متعین کی ہے ان کی بنا پر شاہ صاحب کو ان کے اپنے زمانے میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ بعض معاملات اور بعض دینی مسائل میں ان کی صحتِ رائے کا اثر نہایت ہی دُور رس پڑا۔ آج بھی شاہ صاحب کے افکار کا اثر بڑی شدت کے ساتھ بعض دینی اور علمی جماعتوں کے افکار پر چھایا ہوا ہے۔ شاہ صاحب کے اثرات اور افکار کو مؤثر اور دُور رس بنانے میں ان کے اپنے افکار کے علاوہ ان کی اولاد کا بہت بڑا حصہ ہے۔ مولانا شاہ رفیع الدین اور دیگر حضرات نے جو شاہ ولی اللہ کی اولاد میں سے ہیں، اسلام کی تجدید اور تحریکات میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔

شاہ رفیع الدین صاحب کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے قرآن

شریف کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ شاہ صاحب اور ان کے نامور جانشینوں کی وجہ سے ہندوستان کے طول وعرض میں بعض خصوصی قسم کی تحریکیں اُبھریں۔ اسمٰعیل شہید کی تحریک، ہندوستان کی آزادی کی تحریک، سرسیّد کی تحریک کے علاوہ بعض ادبی، سیاسی اور معاشرتی تحریکیں ایک ہی زنجیر کی کڑیاں ہیں۔ من جملہ اور علما کے جو ہندوستان کے طول وعرض میں پیدا ہوئے ہیں۔ ان میں شاہ ولی اللہ کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور ان کے کارناموں پر بہت سی کتابیں اور تحقیقاتی مقالے لکھے گئے ہیں۔ شاہ ولی اللہ ہی پر بعض شخصیتوں نے یورپی جامعات سے پی ایچ۔ ڈی کی ڈگریاں حاصل کی ہیں۔

خ

علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال

ڈاکٹر محمد اقبال کی زندگی کے حالات پر کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ کیو

ں کہ ان کے حالاتِ زندگی پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے اور ہر کس و ناکس کچھ نہ کچھ ان کی زندگی کے حالات سے واقف ہے۔

علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال سیالکوٹ میں پیدا ہوئے اور پنجاب یونیورسٹی سے فلسفے کے شعبے میں ایم اے کی ڈگری حاصل کی، جس زمانے میں وہ سیالکوٹ میں زیرِتعلیم تھے اس زمانے میں ان کا تعلق میر حسن سے ہوگیا جو اپنے زمانے کے جید عالم تھے۔ یہ واقعہ اقبال کے ابتدائی دور کا واقعہ ہے لیکن اس واقعے کا اس قدر گہرا اثر پڑا کہ اقبال زندگی بھر اس کے اثر سے آزادی حاصل نہ کرسکے۔ پنجاب یونیورسٹی میں ان کا تعلق آرنلڈ سے قائم ہوگیا۔ یہ تعلق اتنا وسیع اور ہمہ گیر ثابت ہوا کہ اقبال کی فکر وشخصیت ایک خاص سانچے میں ڈھل گئی۔ آگے کے دور میں ''آرنلڈ'' کے زیرِاثر ان کے افکار وشخصیت کی جو صورت گری ہوئی ہے اس سے قطع نظر ابتدائی دور ہی میں آرنلڈ کا جو گہرا اثر پڑا، اس کا اعتراف خود اقبال نے اپنی ایک نظم ''نالۂ فراق'' میں کیا ہے۔

پنجاب یونیورسٹی سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد اقبال یورپ چلے گئے اور سب سے پہلے کیمبرج میں داخلہ لیا۔ یہاں ان کا تعلق اس زمانے کے فلسفی Mactagart سے ہوگیا۔ ان کے فلسفیانہ افکار نے

نہ افکار پر گہرا اثر ڈالا۔ اسی دوران انھوں نے جرمنی سے پی ایچ۔ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ میونخ یونیورسٹی میں ایرانی فلسفۂ الٰہیات پر مقالہ لکھا۔ یہ مقالہ کس کی زیرِنگرانی لکھا گیا؟ اقبال کے اساتذہ کون تھے؟ ان تمام امور کا کوئی پتا نہیں چلتا۔ پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے سلسلے میں جن مراحل اور اساتذہ کی نشان دہی درکار ہے وہ سب پردۂ خفا میں ہیں۔ بہرحال یورپ سے واپس آنے کے بعد کچھ دنوں اسلامیہ کالج میں پروفیسر رہے اور پھر اس ملازمت کو چھوڑ کر وکالت شروع کردی۔ علامہ اقبال نے بار ایٹ لا بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا تھا۔

ابتدا سے اقبال کو شاعری کا شوق تھا۔ وہ بھرپور شاعر تھے اور ابتدا ہی سے آپ کو اس فن میں شہرت حاصل رہی۔ علامہ اقبال کی شاعری جذباتی اور بے مقصد و بے عین کی شاعری نہ تھی۔ وہ واقعات اور حالات سے متاثر ہوکر شعر کہا کرتے تھے۔ ابتدا ہی سے ان کی شاعری کا موضوع ہندوستان تھا۔ ۱۹۰۵ء کے بعد ان کا میلان پان اسلام ازم کی طرف ہوگیا۔ وہ اپنے زمانے کی اس تحریک سے بے حد متاثر

تھے۔ اقبال کے اس دور میں جن لوگوں کا اثر ان کے افکار پر غالب ہے ان میں جمال الدین افغانی اور مفتی عبدہ کا نام سرفہرست ہے۔ پان اسلام ازم سے پلٹا کھا کر اقبال ہمہ تن اور تمام عمر اسلام کے شاعر بن گئے۔

علامہ اقبال کا کوئی کارنامہ فلسفہ، دینیات، سیاسیات اور علوم دینی میں موجود نہیں ہے۔ اس طرح ان کو عمرانی مفکر قرار دینے کے لیے ہمیں کوئی ایسی کتاب میسر نہ آ سکی جو عمرانیات کے موضوع پر ہو اس کے باوجود ہم ان کو ماہر تعلیم بھی قرار دیتے ہیں۔ سیاست داں بھی اور احیائے دین کا ہیرو بھی۔ ان تمام اوصاف سے متصف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے سیاسیات کے سلسلے میں عملاً حصہ لیا ہے۔ بعض خطبات، بعض تحریریں اور رقعات و مکتوبات سیاست کے موضوع پر موجود ہیں۔ عمرانیات کے سلسلے میں بھی ان کی بعض تحریریں اور مضامین ہم دست ہوئے ہیں۔ جہاں تک فلسفے اور دینیاتی مسائل کا تعلق ہے۔ ان کے خطبات بطور سند موجود ہیں۔ ان سب کے من جملہ جن کی حیثیت فروعی اور جموعی ہے۔ سب سے بڑا کارنامہ شاعری ہے۔ ان کا کلام مخزنِ علم ہے اسی کا سہارا لے کر ہم ان کو فلسفی اور

عمرانی قرار دیتے ہیں۔ ان کا سارا کلام ملتِ اسلامیہ، ان کے احوال اور ہمہ تن ان کے کلچر سے متعلق ہے۔

جہاں تک ان کے عمرانی فلسفے کا تعلق ہے۔ ہم ان کے خطبات کے علاوہ بعض فارسی مجموعہ ہائے کلام کو پیش کر سکتے ہیں۔ مثلاً تعمیرِ شخصیت کے سلسلے میں وہ انسانی خودی کی بیداری پر زور دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی کتاب ''رموزِ اسرار'' بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ تعمیرِ ملت کے سلسلے میں من جملہ اور مجموعوں کے ان کی شاعری کی کتاب ''زبورِ عجم'' اور ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ جہاں تک مغرب کا اثر مشرق اور اسلام پر پڑا ہے اس پر تنقید انھوں نے بہت سی جگہ کی ہے لیکن ''پیامِ مشرق'' جس کو گوئٹے کے دیوان کا جواب سمجھا جاتا ہے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔

یہ تو ہوئے ان کے عمرانی اور فلسفیانہ افکار سے متعلق بعض چیدہ چیدہ حوالے لیکن جس اہم اور مؤثر انداز میں جن عمرانی امور کو انھوں نے پیش کیا ہے۔ وہ دو مجموعے کلام ہیں۔ ایک ''ضربِ کلیم''، ''بالِ جبریل''۔ یہ دونوں کے دونوں عمرانیات مرضیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ ملتِ اسلامیہ کے معاشرے میں جو خاص قسم کی خرابیاں پیدا ہوگئی

ہیں۔ان کی نشان دہی کی ہے اور خرابیوں کے تجزیے کے ساتھ اصلاح سے متعلق بعض خصوصی اور اہم تجویزیں پیش کی ہیں۔ اقبال کے نزدیک ان خرابیوں کا اہم پہلو صحیح اسلامی اصول وقوانین سے انحراف ہے۔قرآن وسنت سے دُوری اور مغایرِ اسلام طریقہٴ زندگی کے اختیار کرنے سے مسلمان قعرِ مذلت میں گر گئے ہیں۔ احیائے اسلام اور اتباع شریعت کے سوا دوسرے طریقہ ہائے علاج ملت کی اصلاح نہیں کرسکتے۔اگر اسلام کو چھوڑ کر دوسرے طریقوں پر بھروسا کیا جائے گا تو بربادی لازمی ہوگی۔مغرب کو منزلِ مقصود قرار دینا مسلمانوں کے لیے فلاح و بہبود کا ذریعہ نہیں۔اس تہذیب سے کنارہ کشی ضروری ہے۔ اصل علاج یہی ہے کہ پھر سے قرآن وسنت کو بنیاد بنا کر تعمیرِ معاشرہ، تعمیرِ شخصیت اور تعمیرِ ثقافت کی کوشش کی جانی چاہیے۔

علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں بعض فلسفیانہ اور الہیاتی مسائل کے علاوہ اسلامی ثقافت سے متعلق بعض قابلِ توجہ بحثیں کی ہیں۔ اسلامی معاشرے کے جمود کے سلسلے میں بعض مذہبی اور فکری جمود اور بے راہ روی کا ذکر کرتے ہوئے علامہ اقبال ایک سبب فقہی نظام کی خرابی کو بھی قرار دیتے ہیں۔زمانے کے ساتھ ساتھ چلنے اور فقہ اسلامی کی بنیاد

پر معاشرے کی تعمیر کے سلسلے میں جہاں بعض قانونی قسم کی اصلاحوں کو ضروری قرار دیتے ہیں وہیں علامہ اقبال نے اسلامی قوانین کو حرکی بنانے پر زور دیا ہے۔ یہ مقاصد اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک کہ اجتہاد کو زندہ اور مؤثر نہ کیا جائے۔

خطبات ہی میں انھوں نے مذہب سے متعلق بعض مسائل کو اٹھایا ہے۔ دورِ جدید میں بعض طبقے مذہب کو غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ مذہب سے دُوری اور الحاد جو آج کل مغربی تہذیب کا خاص رجحان ہے، ان کے اثرات عالمِ اسلام پر بھی پڑے ہیں۔ مغربی تعلیم یافتہ کے علاوہ بعض طبقات جو مغربی تہذیب سے مرعوب ہیں وہ بھی مذہب کو غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ انسان بغیر مذہب کے زندہ نہیں رہ سکتا۔ مذہب فطرتِ انسانی میں داخل ہے۔ تقاضائے زندگی کے خلاف ہے۔ من جملہ اور مذاہب کے، اسلام کو وہ خالصتاً دینِ فطرت قرار دیتے ہیں۔ مسلمانوں کے لیے وہ اسلام کو اور اسلام سے وابستگی کو لازمی قرار دیتے ہوئے اس پر زور دیتے ہیں کہ وہ دنیا میں فروغ اور کامیابی بغیر اسلام کے حاصل نہیں کر سکتے۔

خ

حصہ ب

معاشرتی ادارے

خاندان

اسلامی نظامِ عمرانیات میں خاندان کی حیثیت ایک مستقل نظام اور ایک مستقل ادارے کی ہے۔ نظام سے مراد ہے کہ ایسی تنظیم کہ جس میں ربطِ باہمی ہو۔ آپس میں اتحادِ کلی ہو اور مقصد و معنی کے اعتبار سے اس کی ایک دوامی اور متمائز حیثیت ہو۔ خاندان میں یہ تمام باتیں موجود ہیں، اس کے افراد میں جہاں خونی تعلقات کی بنا پر ایک مضبوط رشتہ اور تعلقِ خاطر موجود ہے وہاں جتنے اور متمائز شخصیت کے باوجود ان میں رشتہ اور تعلقات کی بنیاد پر ایک خاص ذہنی فضا اور معاشرتی ربط اور تعلق پیدا ہوجاتا ہے کہ جن کی بنیاد پر افرادِ خاندان میں ایک خاص قسم کی ذہنی کیفیت اور اُلفت محبت پیدا ہوجاتی ہے جو اتحادِ خیال اور اتحادِ فکر کا موجب ہوتی ہے۔ اگر خاندان ایک منظم نظام اور تنظیم ہے تو اس کی دوامی حیثیت اس کو ایک ادارے کی حیثیت اور عرفیت بھی بخشتی ہے۔ عمرانیات کے نقطۂ نظر سے اس نظمِ اجتماعی کے تعلقِ باہمی کا نام

ادارہ ہے۔ جو انسانی زندگی کی ابتدا سے لے کر آخرِ دم تک ضرورتِ لاحقہ بن کر انسان کو مجبور کردے کہ اس ربط کے بغیر وہ محسوس کرے کہ وہ دنیا میں نہ تو اپنے طور پر جی سکتا ہے اور نہ اپنے طور سے کچھ کرسکتا ہے۔ خاندان کا نظم اور اس کی منظم حیثیت اس بات کی دلیل ہے کہ وہ معاشرے کا ابتدائی رُکن ہے اور یہیں سے انسان کو اخوت اور مروّت اور کلی اتفاق کے ساتھ رہنے اور تعاونِ عمل کے ساتھ کام کرنے کی توفیق و صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ معاشرتی زندگی کے لیے اجتماعی روح اور اجتماعی عمل کی ضرورت ہے تو یہ دونوں سبق انسان کو خاندان ادارے کے ذریعے حاصل ہوتے ہیں۔ خاندان معاشرتی وقوف شعور کو حاصل کرکے انسان اس قابل ہوتا ہے کہ وہ دوسرے اداروں اور کل معاشرے سے توافق اور ربطِ باہمی پیدا کرسکے۔ کیوں کہ خاندان کے ذریعے اتحادِ باہمی تعاونِ عمل اور کل اجتماعی احساس اور اجتماعی توافق سے آراستہ ہوکر اجتماعی انسان بنتا ہے۔ اسی لیے قرآن دورِ جدید کی عمرانیات کے اس خیال کی تائید کرتی ہے کہ خاندان معاشرے کی بنیادِ اوّلین اور معاشرے کو وجود میں لانے کا لازمی سبب ہے۔ اس لیے مسلمان کے لیے یہ لازمی ہوجاتا ہے کہ وہ

خاندانی تعلقات کو اچھی طرح سمجھنے اور خاندان کی حیات اور سالمیت کو لازمی گردانتے ہوئے یہ پختہ خیال ہمیشہ اس کے لیے ممد راہ رہے کہ خاندان کے بغیر انسان کی کوئی معاشرتی زندگی نہیں۔

دورِ جدید کی عمرانیات اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ معاشرت فطرتِ انسانی میں داخل ہے۔ اسی وجہ سے وہ خاندان کو فطرت کے تقاضے پورے کرنے کے لیے پہلے پہل اس ادارے کو وجود میں لایا۔ خاندان کے قریبی افراد کے تعلق سے وہ مل جل کر رہنا سیکھا۔ خاندانی تعلقات کو ہموار رکھنے کے لیے وہ اس بات کو بھی ضروری سمجھا کہ خاندان کی بقا اور اس کا استحکام اکثر و بیشتر ایثار اور قربانی کا متقاضی رہا ہے۔ ماں باپ جو خاندان کی بنیادِ اوّلین ہیں اور اولاد کو وجود میں لانے اور خاندان کو تمام خطرات اور بربادیوں سے بچانے کے لیے ایثار و قربانی کو روا نہ رکھیں تو خاندان کیسے وجود میں آ سکتا ہے؟ خود کو تکلیف میں مبتلا کرنا، آسائشوں اور لطفِ زندگی سے محروم کرنا بھوک و پیاس اور دوسری تکلیف کو برداشت کرنا ایسے امور ہیں جو ماں کے لیے لوازمِ حیات اور باپ کے لیے قربانی کے طلب گار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں خاندان کے وجود و بقا کے لیے اگر قرآن

بعض مطالبات اور تقاضوں کو پورا کرنے کا طلب گار ہے تو اس طلب کی تکمیل ماں کو ماں بناتی ہے اور باپ کو باپ اور اولاد کو ماں باپ کے مقابلے میں شکرگزار منّت پزیر منقار و مطیع بناتی ہے۔ لہٰذا اس بات کا احساس پیدا کرتی ہے کہ آگے چل کر ماں باپ ضعف و کمزوری کے تحت اپنی زندگی کی حفاظت کر نہ سکیں گے تو اولاد ان کی دست و پا بن کر ان کی زندگی کی کفالت کریں گے۔ اجتماعی احساس ایثار و فدویت و ہمدردی اور بے غرضی جس طرح ماں باپ کے لیے ضروری ہے اسی طرح یہی اوصاف اولاد کے لیے بھی درکار ہیں۔

قرآن شریف میں خاندان کی معاشرتی اور انسان کے لیے اس کی وجودی حیثیت اور ناگزیری کو ثابت کرنے کے لیے خاص سورہ مختص ہے۔ یہ ''سورۂ نساء'' ہے جس کا موضوع خاندان اور خاندان کی معاشرتی حیثیت ہے۔

معاشرے کی ابتدا اور لازمی صورت خاندان ہے تو خاندان سے متعلق تمام علوم عمرانی اور خصوصاً عمرانیات و کیفیات اس بات پر متفق ہیں کہ انسان جب سے دنیا میں وجود میں آیا ہے تو اس نے سب سے پہلے خاندان کو جنم دیا۔ مختلف قبائل اور مختلف قوموں میں خاندان کے لزوم

کے ساتھ ساتھ اس کے وجود میں لانے والے اسباب سے متعلق مختلف نظریے ہیں۔ خاندان کو وجود میں لانے کی ابتدائی صورت جذبۂ شہوت اور جذبۂ کفالت ہے۔ مرد عورت سے جنسی تعلقات قائم کر کے اس بات کی ضمانت مہیا کرتا ہے کہ وہ عورت کی معاشی اور جنسی کفالت کرے گا اور اس کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوگی اس کی بھی حفاظت کرتے ہوئے عورت اور اس کی اولاد کے لیے وہ امین و محافظ بن جائے گا۔ اگر معاشی کفالت کے ساتھ ساتھ عورت اپنی نزاکت اور کمزوری کی وجہ سے خطرات اور مضرات کی وجہ سے حفاظت کی طلب گار ہے تو اس معاملے میں بھی مرد اس کا محافظ و مددگار بن جاتا ہے۔ یہ صورتیں معاشرے کو وجود میں لانے کی ابتدائی صورتیں ہیں لیکن یہ وہ لازمی عناصر ہیں کہ جن کے بغیر خاندان کے علاوہ معاشرے کے وجود کو ناممکن بنا دیتے ہیں۔ اس طرح مرد اور عورت کے تعلقات کی حیثیت معاہدے کی سی ہوجاتی ہے۔ اس معاہدے کو وجود میں لانے کی صورت مناکحت ہے۔

قرآن کی رو سے خاندان کے معاشرتی معاہدہ ہونے کا تصور درست ہے۔ چناں چہ سورۂ آلِ عمران میں زن و شوہر کے تعلقات کو معاشرتی

معاہدہ قرار دے کر تعلقات کو باقی رکھنے کے لیے بعض شرائط عائد کی گئی ہیں۔ ان شرائط کو عورت اور مرد پورا کرنے پر پابند ہیں۔ اگر شرائط کی تکمیل جانبین کی طرف سے نہ ہو تو خاندان کے تعلقات میں خاص قسم کی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

خاندان کے وجود میں لانے سے متعلق دورِ جدید کی عمرانیات میں مختلف قسم کے خیالات، تصورات اور نظریہ پیش کیے گئے ہیں۔ یہ سب کے سب اس قدر مختلف ہیں کہ ایک سوچنے والا شخص بڑی پریشانی میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ ان میں سے واقعتاً کون سا خیال درست ہے۔ ان مختلف نظریوں سے ہٹ کر قرآن پاک نے سورۂ بقرہ میں میلادِ آدمؑ کے سلسلے میں خاندان کے وجود میں لانے کی جو صورت بیان کی ہے اسی کی طرف ہم اشارہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ سب سے پہلے پہلا انسان یعنی آدم علیہ السلام پیدا ہوئے۔ شرائطِ آدمیت اور وہ فرائض جن کی تکمیل اس کی پیدائش کا مقصدِ اوّلین ہے، ان کو پورا کرنے کے لیے سب سے پہلے اس کو اشیائے کونیا کا علم سکھایا گیا۔

چوں کہ آدمؑ کو ایک خاص جوانی میں رکھنا مقصود تھا۔ اگر چہ پیدائش اور علمِ اشیا کی تعلیم کے بعد وہ جنت میں بھیجا گیا لیکن جنت اس کا ٹھکانہ

نہ تھی۔ علمِ اشیا کی مناسبت سے اس کا رہن سہن، کائناتِ ارض میں متعین ہو چکا تھا۔ کائناتِ ارض اشیا کی دنیا ہے۔ جب تک اشیا سے انسان واقف نہ ہوگا وہ اپنے ماحول سے موافقت پیدا کر کے زندگی گزار نہ سکے۔ زمین پر بھیجے جانے سے پیشتر جنت میں رکھ کر آدمؑ کی اور ضروری امور میں تربیت بھی مقصود نہیں ہو سکتے۔ جب تک اس کے خلقی اور فطری جذبے کی تکمیل کا سامان موجود نہ ہو، یہ جذبہ، شہوانی جذبہ تھا۔ اسی کی تکمیل کے لیے حضرت حوا کو پیدا کیا گیا۔ اس کے پیدا ہونے سے ایک طرف جذبۂ شہوانی کی تسکین کا موقع ملا بلکہ قدرت کو سب سے بڑا مقصد پورا کرنا تھا۔ وہ یہ تھا کہ آدمؑ و حوا کے ملاپ سے وہ لازمی تقاضوں کی تکمیل ہو، ایک تو توالد و تناسل اور دوسرے اجتماعی یا معاشرتی حیثیت و ثقافتی تقاضوں کو پورا کیا جائے۔ آدمؑ و حوا کے وجود میں آتے ہی معاشرے کی وجودی حیثیت یعنی خاندان وجود میں آ گیا۔

خاندان بغیر اولاد اور ماں باپ ممکن نہیں اس لیے آدمؑ و حوا ماں باپ کا مظہر بن گئے اور ان کے تعلق سے جو اولاد پیدا ہوئی وہ خاندان کی بدیہی صورت کا مظہر بن گئی۔ معاشرے کے وجود میں لانے کی پہلی

صورت یعنی خاندان کے منظرِ عام پر آتے ہی اور دوسرے متعلقات بھی لازماً وجود میں آ گئے۔ خاندان کے لیے مرد و عورت کا تعلق دونوں کا آپس میں جنسی تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت اور آمادگی اسی کے ساتھ توالد و تناسل کو جاری رکھنے کی ذمہ داری کو قبول کرنا عورت کا اس بات پر آمادہ ہونا کہ وہ جنسی مقصد کا اس انداز میں پورا کرنے کا وعدہ اور ذمہ داری قبول کرنا کہ اگر اولاد پیدا ہوگی تو اولاد کو باقی رکھنے کے لیے جو بھی تکالیف اور مصیبتیں درپیش ہوں گی ان کو برداشت کرنے پر راضی اور راغب ہونا اس سلسلے میں پہلی کڑی رضاعت کی ہے۔

قرآن شریف خاندانی نظام کے تمام مسائل پر اجتماعی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالتا ہے۔ اس لیے خاندان، زن و شوہر کے تعلقات، ماں باپ اور اولاد وغیرہ سب کے سب معاشرتی کڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ان امور کی بنا پر ہم قرآن کے عام کو جو خاندان سے متعلق ہیں ان کو قوانین اور وضاحتوں کی بنا پر ہم قرآن کی سورۂ نساء کو اگر عمرانیاتِ خاندان کا دستاویز قرار دیں تو قرینِ انصاف ہوگا۔

یہ کہنا کہ خاندان کی معاشرتی حیثیت سے متعلق بحث کرتے ہوئے دورِ

جدید میں عمرانیاتِ خاندان کی بنیاد پڑی تو غلط نہ ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ "سورۂ نساء" انسانیت کی تاریخ میں عمرانیاتِ خاندان کی پہلی اور مکمل دستاویز ہے۔ قرآن شریف میں جہاں خاندان کی سالمیت اور اس کی صحت مندانہ صورتوں سے بحث کی ہے، وہیں خاندان کے بگاڑ سے متعلق بھی پوری پوری صراحت موجود ہے۔ صحت مندانہ خاندانی تعلقات کے سلسلے میں جہاں مرد اور عورت کا وفادار رہنا درکار ہے، وہیں قرآن اس بات پر زور دیتا ہے کہ مرد و عورت ایسی صورتیں اپنی زندگی میں نہ پیدا ہونے دیں جو فساد کا باعث ہوں۔ خاندان کے بگاڑ کی بنیادی صورت زنا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دونوں کے دونوں اپنے جنسی تعلقات میں وہ صورتیں نہ پیدا ہونے دیں جس کو عرفِ عام میں عصمت فروشی اور زنا کہا جاتا ہے۔ چناں چہ مرد اور عورت کو زنا سے محفوظ رہنے کی قرآن سورۂ نور میں تعلیم دیتا ہے جس کی مزید وضاحتیں قرآن نے سورۂ احزاب و حجرات میں پیش کی ہیں۔ بگاڑ کی یہ بنیادی اور ابتدائی صورت طلاق، خلع اور آخرکار خاندان کی بربادی کا موجب ہوتی ہے۔ اسلام کے خاندانی نظام میں تعلقات کو استوار رکھنے کی ایک صورت نکاح ہے اور نکاح کو محفوظ رکھنے کے لیے دو اور

مضبوط صورتیں پیدا کی گئی ہیں۔ ایک تو یہ کہ مرد آسانی کے ساتھ عورت کو برباد نہ کر سکے، اس کے لیے اُن پر مہر کی پابندی عائد کردی گئی ہے۔ دوسری صورت شادی سے یہ لی گئی ہے کہ مرد و عورت کو شہوت بجھانے کا آلہ نہ تصور کرے۔ اس سے تعلقات جنسی کے قائم کرنے میں ہمیشہ اس کے ذہن میں یہ داعیہ ہے کہ یہ جنسی ملاپ اولاد کی پیدائش کا سبب بنے۔ اولاد اسلام کے زاویۂ نگاہ سے سلسلہ توالد و تناسل کا ایک ذریعہ نہیں بلکہ بقائے اسلام اور بقائے ذات کے لیے ایک لازمہ ہے۔ ہر نسل اور ہر فرد موت و حیات کا پابند ہے۔ مٹنے والے افراد کی جگہ پر ایسے افراد پیدا ہوں جو ملت اور اسلام کی بقا کے لیے جان و مال کی قربانی کر سکیں۔ سورۂ نساء میں ہدایت کی گئی ہے کہ مرد اور عورت صالح اور مجاہد اولاد کو پیدا کریں۔

خاندان اور رشتۂ ازدواج کے علاوہ افراد خاندان اور خصوصیت کے ساتھ اولاد کے تعلقات میں استواری اور استحکام کے پیدا کرنے کے لیے جہاں دینیاتی مسائل سے کام لیا گیا ہے وہیں اسلام کے قانونی نظام میں ان مسائل پر بڑی گہری اور دُور رس بحثیں کی گئی ہیں۔ قرآن وحدیث میں ان مسائل پر جو بحثیں کی گئی ہیں ان کا تعلق محکم

اصولوں سے ہے۔ یہ محکم اصول شرح اور تفسیر کے محتاج نہیں۔ انھی کی تکمیل اسلام کے قانونی نظام میں کی گئی ہے۔ فقہ اسلامی میں عبادات اور مسائل دینہ کے علاوہ جس شرح و بسط و دلیل و حجت کے ساتھ نکاح اور خاندان پر بحثیں کی گئی ہیں وہ اس قدر جامع اور مانع ہیں کہ دورِ جدید کا نظام ان کی گردِ راہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ مثلاً زنا کے متعلق دورِ جدید میں جو حد بندی کی گئی ہے وہ اسلام کے زاویۂ نگاہ سے اس قدر مبتزل ہے کہ عقل حیران رہ جاتی ہے کہ باکرہ عورت سے اگر مباشرت کی جائے تو اس کی حدود اور سزائیں اُس زنا کے مقابلے میں اور ہیں جو ایک شادی شدہ عورت سے زنا پر عائد کی جاتی ہے۔ اسلام میں اس قسم کی حد بندی مغایرِ انصاف اور مغایرِ اخلاق ہے۔ زنا کسی سے کیا جائے آخرکار زنا اور باعتبارِ عمل انسانیت سوز ہے۔ زانی اور زانیہ دونوں کے دونوں انسانیت سے گر کر جانور سے بھی زیادہ بدتر ہوجاتے ہیں۔ سب سے بڑا نقصان اخلاق اور روحانیت کی تباہی کے علاوہ انسان بعض معاشرتی فطری اعمال سے محروم ہوجاتا ہے۔ شرم و حیا، عفت وعصمت، شجاعت و بردباری، تہور اور نیک عملی کی عادات اور اخلاقِ حسنہ سے محروم ہوجاتا ہے جہاں تک معاشرتی اعمال اور

معاشرتی کردار کا تعلق ہے زنا یقیناً خاندان کی بربادی کا موجب ہوتا ہے۔ دوسری طرف معاشرے کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ یہ ہے کہ معاشرہ بیماریوں اور اخلاقی گراوٹوں کے پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے۔ اکثر زنا کی واردات قتل پر منتج ہوتے ہیں۔ زنا کاری کے کاروبار سے سفید پوش جرائم کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ بعض جسمانی اور ذہنی قسم کی بیماریاں پیدا ہو کر معاشرے کو گھن بن کر پامال کرتے ہیں۔ زنا کی وجہ سے جو جنسی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں ان میں سوزاک، آتشک اور لاولدی کے علاوہ جزام برص اور جلدی بیماریوں کا پیدا ہونا لازمی ہوجاتا ہے۔ جہاں تک دماغی بیماریوں کا تعلق ہے ان میں ضعفِ دماغ سے لے کر تمام شدید قسم کی اعصابی اور فتور دماغ کی بیماریاں لازمی ہوجاتی ہیں۔ ذہنی بیماریوں میں عام طور پر Psychosis کی وجہ سے اس کے مختلف اقسام کے پیدا ہونا لازمی ہوجاتے ہیں۔

زنا کی وجہ سے جہاں سوزاک اور آتشک کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔ وہیں ان کی وجہ سے ایک خاص قسم کا متعدی عمل بھی ظاہر ہونے لگتا ہے۔ یہ دونوں امراض نسلاً جو نسلاً چلتے رہتے ہیں۔ ان کی وجہ سے

لاکھوں عورتیں اولاد سے محروم ہوجاتی ہیں اور سینکڑوں خاندان برباد ہوجاتے ہیں۔ اگرچہ فن طب کو ان دونوں امراض پر قابو پانے کا دعویٰ ہے لیکن جراثیم اندر ہی اندر پرورش پا کر ملنے والے دو اجسام کو برباد کرتے چلے جاتے ہیں۔

دوسرے مذاہب میں عورتوں کے متعلق یہ تصور ہے کہ وہ پاپ و پن یا گناہ کا مخزن ہے ان سے کسی قسم کا تعلق بربادی کا موجب ہے۔ اسی لیے عیسائیت، ہندومت اور اسی قبیل کے وہ تمام مذاہب جو زندگی کی نفی کرتے ہیں ان کی تعلیم یہ ہے کہ ترکِ دنیا اور رہبانیت اختیار کی جائے۔ گناہِ عظیم سے بچنے کے لیے یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ شادی نہ کی جائے اور نجات کا ذریعہ یہ قرار دیا جاتا ہے کہ نسل کشی کی جائے۔ یہ تمام باتیں خاندان کو وجود میں لانے کے لیے رکاوٹ ہیں۔ ظاہر ہے کہ خاندان اس وقت تک وجود میں نہیں آ سکتا جب تک کہ دو اجسام سلک ازدواج میں شامل نہ ہوں اور ان کا پختہ ارادہ یہ نہ ہو کہ بقائے نسل کے لیے اولاد کو پیدا کیا جائے۔

یہ تمام باتیں اسلام کے نقطۂ نظر سے گناہِ کبیرہ ہیں۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ شادی کرنے سے نصف ایمان مکمل ہوجاتا ہے۔ باقی

نصف کی تکمیل کے حضورﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کی جائے۔ حضورﷺ کا ارشاد ہے کہ شادی کرنا میری سنت ہے۔
اسلام میں یہ اصرار خود اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ خاندان کو وجود میں لایا جائے۔ کیوں کہ خاندان کے بغیر معاشرتی نظام اور طریقۂ زندگی استوار نہیں ہو سکتے۔ اسلام کا نقطۂ نظر دورِ جدید کے علوم عمرانی اور نفسیات کی رُو سے اس قدر وقیع اور صحیح ہے کہ مرد اور عورت میں ازدواجی تعلقات قائم نہیں ہوتے۔ اس وقت تک ان کی شخصیت مکمل نہیں ہوتی۔ معاشرے کو وجود میں لانے کے لیے ایسے ہی پختہ مزاج اور مکمل شخصیت کے مالک افراد کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ افراد کے مجموعے سے معاشرے وجود میں آتے ہیں۔ صحیح المزاج اور صحیح الشخصیت کی بنیاد ہی پر معاشرے کی صحت اور سلامتی کا راز مضمر ہے۔

خ

معاشی ادارے

معاشرہ مختلف اداروں کے ملاپ سے وجود میں آتا ہے۔ خاندان اگر معاشرے کے وجود میں لانے کے لیے بنیادِ اوّلین کی حیثیت رکھتا ہے تو ظاہر ہے کہ خاندان سے تعلق افراد اور بحیثیت مجموعی افراد جماعتیں اور زندگی کا در و بست اور نظام بغیر معاشی کفالت کے ممکن نہیں۔ وہ مذاہب جو ترکِ دنیا کے ساتھ ساتھ معیشت اور معاشرت سے کنارہ کشی کی تعلیم دیتے ہیں، وہ حقیقتاً زندگی اور انسان کے واجباتِ زندگی سے جان بوجھ کر منہ موڑ لیتے ہیں۔ انسان بغیر رزق ایک پل بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ زندگی کا انحصار بود و باش کے سوا کھانے پینے پر مبنی انسان ہی کیا کوئی جاندار بغیر رزق کے یہ باحیات نہیں رہ سکتا۔ قرآن کے زاویۂ نگاہ سے انسان کی زندگی کا لازمی عنصر اکل وشرب ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ قرآن میں اس بات پر زور دیتا ہے کہ انسان کے وجود میں آنے سے پہلے ہی اس کا رزق دنیا میں اُتار دیا جاتا ہے۔ ایک جگہ قرآن میں ہے کہ وہ مخلوق جو زمین کے اندر رہتی ہے اس کے بھی

رزق کا انتظام قدرت کی جانب سے کردیا جاتا ہے۔
جب تک انسان باشعور نہیں ہوتا اور اس میں اہتمامِ رزق کی صلاحیت نہیں ہوتی قدرت اس کی رزق رسانی کا بار دوسروں پر ڈال دیتی ہے۔ مثلاً بچہ پیدائش سے لے کر جب تک اپنا رزق خود پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ماں باپ اور اقربا اس کے رزق کی خود کفالت کرتے ہیں۔ رزق رسانی کا یہ سلسلہ اور ذمہ داری خود قدرت کرتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالی کی ان صفات میں سب سے بڑی صفت اس کے رزاق ہونے میں مخصر ہے۔ اسلام کے معاشرتی نظام میں خاندان کے بعد اہتمامِ حیات کے لیے اکل حلال کے کمانے پر اس قدر زور دیا گیا ہے کہ من جملہ اور نیکیوں کے اپنے طور پر اکل حلال کا کمانا سب سے بڑی نیکی اور عبادت ہے۔ کسبِ معاش کے ہر پہلو میں جہاں فرد کی حفظ و بقا پر موقوف ہے وہیں اسلام کے معاشی نظام میں اسلامی معاشرے کے جملہ افراد اس بات کے پابند ہیں کہ معاشرے کے دوسرے افراد کی معاشی کفالت اپنے طور پر قبول کریں۔ اس اجتماعی عمل کا اجتماعی پہلو زکوۃ ہے تو ساتھ ہی افراد کو یہ بات بڑی تاکید کے ساتھ یاد دلائی جاتی ہے کہ ان کی ذاتی اور نجی کمائی میں ایک حصہ

معاشرے کا بھی ہے۔ چناں چہ قرآن شریف میں جہاں زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے وہیں ممارزقنھم ینفقون کا نا قابلِ تردید اور نا قابلِ گریز معاشی نظریہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی ذات کمائی کی حد تک محدود نہ کردے بلکہ اس کے ذہن میں یہ بات پختگی کے ساتھ جمی رہے کہ ان کی ذاتی کمائی میں سے لازمی طور پر معاشرے کی حیات و بقا کے لیے کچھ حصہ معاشرے کو دے دیا جائے۔ اس قضیہ کا جس کا وجود آج کے معاشی نظام میں موجود نہیں اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام کا معاشرتی نظام اس بات پر زور دیتا ہے کہ بغیر معاشی و معیشت افراد، معاشرہ، تہذیب و تمدن خالی خولی اصطلاحیں ہیں اس لیے نماز، روزہ، حج کے ساتھ جہاں زکوٰۃ کا ذکر ہے وہیں ینفقون پر بھی زور دیا گیا ہے۔

اسلام کے ثقافتی نظام کے علاوہ دینی نظام کا انحصار ایمان پر بھی ہے۔ قرآن کے علاوہ احادیث نبویؐ میں یہ بات بڑی تاکید کے ساتھ کہی گئی ہے کہ اگر انسان کو جینے کے لیے معاشی کفالت نصیب نہ ہو تو ایمان بھی متزلزل ہوجاتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے افلاس، غربت اور فلاکت سے محفوظ رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کی ہدایت فرمائی

ہے۔

اسلام کا خاندانی نظام سیاسی، ثقافتی نظام، معاشرتی نظام اور دینی نظام سب کے سب ہی معاشی نظام سے وابستہ و پیوستہ ہیں۔ اس لیے معاشرے کے وجود میں آتے ہی معاشی اداروں کے استحکام اور درستگی پر زور دیا گیا ہے۔ معاشی نظام کی صحت کے اصولوں کے ساتھ ساتھ معاشی نظام کے برباد کرنے والے جملہ واقعات اور احوال سے بچنے کے لیے پختہ اصول اور قوانین بھی پیش کیے گئے ہیں۔ کیوں کہ معاشی نظام کی پختگی اور صحت پر معاشرتی نظام کی صحت و بقا کا راز پوشیدہ ہے۔ اس لیے ان معاشی خرابیوں پر توجہ دلائی گئی ہے تاکہ افراد، جماعت اور مجموعی حیثیت سے معاشرہ ابتلا اور بربادیوں سے بچ جائے۔ اسلام کے معاشی نظام میں معاشی اعتبار سے اگر کوئی فتور پیدا ہوجائے تو معاشرہ مختلف قسم کی معاشرتی بیماریوں کا شکار ہوجاتا ہے۔ انقلاب، بغاوت، سرکشی اور نراجی عدول حکمی اور عدوان معاشرے کے اندر گھن بن کر داخل ہوجاتے ہیں جن سے زندگی کا برقرار رکھنا ناممکن ہوجاتا ہے۔

معاشی خرابیاں جن سے معاشرتی نظام کا توازن بگڑ جاتا ہے اور معاشرہ

بدنظمی، اتحاد اور تعاون باہمی سے محروم ہوجاتا ہے اس میں سود ربا، قرض انتفاع ناجائز، چوربازاری، ملاوٹ، ناپ تول کی خرابی، ذخیرہ اندوزی بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ قرآن میں جابجا ان معاشی خرابیوں سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ سود و ربا کا ذکر قرآن پڑھنے والوں کے لیے کوئی نئی بات نہیں لیکن چوربازاری اور ناپتول کی کمی، ذخیرہ اندوزی اور رشوت کا حوالہ غالبًا ہمارے پڑھنے والوں کو حیرت میں مبتلا کردے کہ ان خرابیوں کا جو جدید دور کی پیداوار ہیں ان کا ذکر قرآن میں کیسے آسکتا ہے؟

قرآن شریف میں قرض اور رشوت، سود و ربا کے متعلق صریح آیات موجود ہیں۔ یہ آیات معاشی قوانین ہیں جن کا معاشرے کے وجود و بقا کے لیے لحاظ رکھنا ضروری ہی نہیں بلکہ ان کی پابندی کے بغیر ایمان بھی مکمل نہیں ہوتا۔ ایمان گریز فرد یا افراد، جماعت یا جماعاتِ اسلام کے دائرے سے باہر ہوجاتے ہیں، جہاں تک ناپ تول اور ناجائز نفع خوری کا تعلق ہے ان کا ذکر اس انداز میں کیا گیا ہے کہ لوگ اچھی طرح سمجھ جائیں کہ یہ معاشی برائیاں کوئی معمولی بات نہیں بلکہ ان کی اشاعت عام سے پورا معاشرہ برباد ہوجاتا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت

شعیبؑ کا ذکر کافی ہوگا۔ قرآن کریم میں قومِ شعیبؑ کی بربادی کے اسباب میں سب سے بڑا سبب ناپ تول کی خرابی کو قرار دیا گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ کا وہ واقعہ محتاجِ تفصیل نہیں کہ جس میں حضور ﷺ مدینہ کے بازار سے گزرتے ہوئے ایک تاجر کے گندم کے ذخیرے میں اپنا دستِ مبارک ڈالتے ہیں تو یہ پتا چلتا ہے کہ اس کی تہ بھیگی ہوئی ہے۔ اس پر اس تاجر کو تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اپنے اس مال کی خرابی کو کیوں سامنے نہیں لاتے بلکہ تمھیں اس بھیگی ہوئی گندم کو اوپر کی طرف لا کر رکھنا چاہیے تھا تا کہ خریدار کو یہ معلوم ہو سکے کہ گندم میں اس قدر نقص ہے۔

اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ خرید وفروخت میں دھوکا، فریب سے کام لیتے ہوئے خریدار کا استحصال کیا جائے اور اس کی لاعلمی سے ناجائز فائدہ اٹھایا جائے۔ اسی طرح آپؐ نے ذخیرہ اندوزی کو بھی مکر وفریب قرار دیتے ہوئے اس نامناسب عمل سے گریز کی ہدایت فرمائی ہے۔

اسلام کا معاشی نظام جو معاشرے اور ثقافت کے دوسرے نظاموں سے وابستہ ہے ایک مکمل نظام ہے جس کی حدود میں معاشرتی توازن

معاشرتی حد بندی اور معاشرتی حسن و اعتدال کے قوانین وابستہ اور شریک ہے۔ چوں کہ معاشی نظام دوسرے نظاموں کی حیات و سالمیت کی بنیادِ اوّلین ہے اس لیے اس کی حیثیت ادارے کی ہے۔ ادارہ اس نظام اور ہیئتِ اجتماعیہ کو کہا جاتا ہے کہ جس کے بغیر حیاتِ انسانی کا وجود ناممکن ہے۔ جب سے انسان پیدا ہوا ہے اس کے نظامِ حیات کی وجودی علتیں ہیں۔ اس لیے جب سے انسان پیدا ہے اور جب تک باقی رہے گا ان کی ضرورت ہمیشہ لازمی قرار پائے گی۔ ادارہ ایسا نظام ہے جس کو فنا نہیں۔ اس کے علاوہ یہ ایسا نظام ہے جس کو دوام و ثبات حاصل رہا ہے اور رہے گا۔ انسان کبھی بھی خاندان، معیشت، علم و تعلیم، دین و ایمان، سیاست و مذہب کی وابستگی کے بغیر زندہ رہا ہے اور نہ آگے رہ سکتا ہے۔ ایسے ہی نظاموں کو عمرانیات کی زبان میں ادارہ کہا جاتا ہے۔

اس کی ایک علت یہ ہے کہ یہ نسلاً بعد نسلاً چلتے رہتے ہیں۔ اسلام کے معاشی نظام کے اصول و قوانین کے ساتھ ساتھ معاشی ذرائع کا بھی ذکر ہے کہ جن کی وابستگی سے انسان دولت کما سکتا ہے، مثلاً قرآن زراعت، فلاحت، صنعت و حرفت اور دوسرے پیشوں کا ذکر کرتا ہے

جن سے انسان متعلق ہوکر اپنی روزی کما سکتا ہے۔قرآن نے معاشی نظام اداروں کے سلسلے میں جن ذرائع کا ذکر کیا ہے ان کی تفصیل ایک طویل کتاب کی محتاج ہے۔ اس لیے ہم نے اوپر کے گنائے ہوئے چند پیشوں کا حوالہ دینا کافی سمجھا ہے۔

دورِ جدید کی معاشی نظام کی بنیاد حسیت، لذتیت اور ذاتی مفاد پر مبنی ہے۔ اس لیے دولت کمانے کے سلسلے میں مکر وفریب اور ناجائز نفع خوری اور دیگر ذرائع کسی نہ کسی طرح دولت کمانے کے لیے وسیلہ بن سکتے ہیں، درست قرار دیا جاتا ہے۔ دولت کمانے میں اگر ان ذرائع کو استعمال کیا جائے تو اس کو ہنر قرار دیا جاتا ہے۔ ایسے انسان کو معاشرے میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اس سے حسد کرنا اور مسابقت کے ذریعے اس کو نیچا دکھانے اور اپنے آپ کو اونچا کرنا، ان اصولوں ہی کو دورِ جدید کے معاشی اور معاشرتی نظامِ قانون کا درجہ دیا جاتا ہے۔ دھوکا اور فریب بقول ''راس (Ross) اور ''مارشل'' (Marshal)، ''معاشرتی قوانین میں نہ صرف یہ قوانین فطرتِ انسانی کا اہم تقاضا ہیں۔'' راس نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''یہ قوانین، قوانینِ فطرت ہیں۔'' چناں چہ جانور بھی دھوکا دینے کے لیے

اپنے ماحول کا رنگ اختیار کرلیتے ہیں، مثلاً جب شیر جھاڑیوں میں چھپ جاتا ہے تو اس کا پتا شکاری کو نہیں چل سکتا۔ وہ آسانی سے شکاری کی گھات سے نکل کر شکاری کو موت کے گھاٹ اُتار دیتا ہے۔ اوپر کے بتلائے ہوئے قانون کی تفصیل راس (Ross) نے اپنی کتاب ''اصولِ مبادی عمرانیات'' میں بیان کی ہے۔ اس طرح ماحول کا رنگ اختیار کرکے دھوکا وفریب کے طریقے کو کامیابی کے لیے اصول بنایا جاتا ہے۔ اس کاذکر ''مکرجی'' نے اپنی کتاب "Ecology" یا حوالیات میں کیا ہے۔ اس طرح قانون کا ذکر علومِ عمرانی کے مختلف صنفوں میں دیا گیا ہے۔ عمرانیات، نفسیات، کیفیات، سیاسیات غرض یہ کہ جملہ عمرانی علومِ دھوکا اور فریب کو قانونِ حیات قرار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہیکہ یورپ میں معاشی استحصال کے مختلف طریقے رائج ہیں۔ اگر چہ کہ قانونی اعتبار سے یہ طریقے ناجائز ہیں لیکن معاشرتی نظام میں یہ قوانین اس قدر جڑ پکڑ گئے ہیں کہ ان کو ناقابلِ اعتنا نہیں سمجھا جاتا۔ معاش کمانے کا ایک عام طریقہ ''بارنس'' (Barnes) کی رو سے یہ ہے کہ واجبی کام کیا جائے اور پورا پورا معاوضہ لیا جائے۔ اس طریقے کو وہ اپنی کتاب ''جرمیات'' میں "Saps Work" کے نام سے دیا

کرتا ہے۔ ان تمام طریقوں کو جو من جملہ اور طریقوں کے زیادہ جانے پہچانے جاتے ہیں۔ ہم نے ان کی طرف اشارہ اس لیے کیا ہے یہ تمام طریقے اسلامی معاشی نظام کے خلاف ہیں۔ ان کو روا رکھنا اسلام سے انحراف کرنے کے مترادف ہے۔ معاش ضروری ہے اور معاش حاصل کرنے میں صداقت، دیانت داری اور محنت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے معاش کمانے کے تمام ذریعے معاشرتی معاہدے کے ہم معنی ہیں۔ معاشی معاہدہ معاشرتی معاہدے کا جزو ترکیبی ہے۔ اس لیے معاشی معاہدہ کرنے کے بعد دونوں معاہدہ کرنے والی پارٹیاں معاہدے کی رو سے اور اصول وضوابط کی پابندی پر پابند ہیں، مثلاً ایک مزدور اپنے آجر سے معاہدہ کرتا ہے کہ وہ مطلوبہ کام معاوضے کے مقرر کردہ عوض پر وقتِ معینہ پر پورا کردوں گا۔ اس لیے محنت کار وقت کو ضائع نہیں کرسکتا۔ کام کو پورا کرنے میں ٹال مٹول نہیں کرسکتا۔ ادھورا و ناقص کام کسی طرح بھی نہیں کرسکتا۔ کام کے پورا کرنے کا وہ ذمہ دار ہے۔ آجر کام کی تکمیل اور آجر اور اجیر اور جملہ پیشہ ورانہ افراد اور جماعتوں سے متعلق قرار واقعی پورے پورے قوانین موجود ہیں۔ مثلاً قرآن کے علاوہ حدیثِ نبوی میں یہ ہدایت کی گئی

ہے کہ مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے مقررہ مزدوری پوری کی پوری اس کے حوالے کر دی جائے۔

اسلام کا معاشی نظام حسیت، لذتیت، خودغرضی، انانیت اور انفرادیت سے خالی ہے۔ اس نظام کی بنیاد معاشرت، معاشرتی نظام اور معاشرتی اصول وقوانین پر مبنی و موقوف ہے۔ معاشرتی علم کے ساتھ ساتھ یہ پورا نظام مقصد و معنی کا پابند ہے۔ اس کا تعلق براہِ راست دین و ایمان یا تکمیلِ ایمان پر مبنی ہے۔ اس واسطے سے اسلام کا معاشی نظام معاشرے کے وجود و بقا کا ذمہ دار قرار پاتا ہے۔ ان واجبات کے پورا کرنے کے لیے ہر وہ شخص جو رزق حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لیے اولاً دو شرائط کی تکمیل لازمی قرار پاتی ہے۔ایک تو رزق طیب اور دوسرے محنت، چناں چہ ہر شخص جانتا ہے کہ رزق حاصل کرنے میں اس مقالے پر زور دیا جاتا ہے کہ محنت کرنے والا اللہ کا محبوب بندہ ہے۔ دوسرے رزقِ طیب سے یہ مراد نہیں کہ جا و بے جا طریقوں کو استعمال کر کے دولت کمائی جائے۔ دولت کے کمانے میں جو حدود اور قوانین بذریعہ قانونِ الٰہی متعین کر دیے گئے ہیں ان کی پوری پوری وابستگی کے ساتھ مطلوبہ کمائی کی جا سکتی ہے۔

دوسری بات جس کو اوپر ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ دولت کی کمائی میں زکوۃ اور ینفقون کے ناقابلِ عدوان اصول کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے۔

خ

سیاسی ادارے

اسلام کا سیاسی نظام کسی خاص حسیت اور کسی خاص ظاہری وجاہت کا آئینہ دار نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شکل سے زیادہ اسلام کے سیاسی نظام کو متن و معنی سے تعلق ہے۔ اسلام سے پیش تر تقریباً یونانی اور رومی دورِ حکومت کی چار شکلیں بتلائی جاتی ہیں۔ اس میں سب سے زیادہ معروف اور عوام کا جانا پہچانا نظامِ حکومت شاہی رہا ہے۔ یعنی یہ کہ بادشاہِ وقت ہماکل حیثیت میں مختار اور مقتدرِ اعلیٰ ہوا کرتا تھا۔ افلاطون نے اسی کے ساتھ حکومتِ عددیہ،☆۱ حکومتِ امرا،☆۲ عمومیت☆۳ اور جمہوریت☆۴ کا بھی ذکر کیا ہے۔

(☆۱۔حکومتِ عددیہ کو انگریزی میں اولی گارچی (Oligarchy) کہا

جاتا ہے۔ ☆۲۔ حکومتِ امرا کو انگریزی زبان میں ارسٹروکریسی (Aristrocracy) کہا جاتا ہے۔ یہ امرا کی حکومت ہوتی ہے۔ چند گنے چنے طاقت ور امیر حکومت پر قبضہ کرکے حکومت کرتے ہیں۔ ☆۳۔عمومیت یہ عوام کی حکومت ہے جس کو عام طور پر عمومیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ انگریزی میں اس کو ڈیموکریسی کہا جاتا ہے۔ جمہوریتِ عوام کی حکومت ہوتی ہے۔ جمہوریت اور عمومیت میں کوئی بنیادی فرق نہیں دونوں کے نمائندے عوام ہوتے ہیں۔ ☆۴۔ جمہوریت کوری پبلکس حکومت کہا جاتا ہے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو گل کرائسٹ کی کتاب "The Elements of Politics" مزید ملاحظہ ہو بن شیلی کی کتاب "The State" کی کتاب کا حوالہ ہم نے یوں دیا ہے کہ اس کا ترجمہ مملکت کے نام سے جامعہ عثمانیہ کی طرف شائع ہو چکا ہے۔)

ان اشکال کے علاوہ نظامِ پارلیمنٹ ایک اور طرزِ حکومت ہے۔ یہ ہیں وہ حکومتوں کے اشکال کہ جن کی طرز پر فی زمانہ حکومتیں بنائی جاتی ہیں۔لیکن یہ عام طرز ہائے حکومت اسلام کے تصور حکومت کے حسب حال نہیں ہے۔ بادشاہت کی طرز پر ایک اور حکومت جس کو آمرانہ

حکومت کہتے ہیں۔ وہ اپنے استبداد، ظلم اور مطلق العنانی میں بادشاہت سے کچھ کم نہیں۔ ارسطو جمہوریت، عمومیت، حکومتِ عددیہ اور حکومتِ امرا کو چار حکومتیں تصور کرتا ہے۔ لیکن ابتدا سے ایک طویل زمانے تک دنیا کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک بادشاہوں کی حکومت قائم رہی ہے۔ اسلام ان طرز ہائے حکومت میں سے ایک کی بھی تائید نہیں کرسکتا۔ اس کا طرزِ حکومت وہ ہے جس کو قرآن نے پیش کیا ہے۔ یہ مجلسِ شوریٰ ہے جس کو ہم مجلسِ عقلا کہہ سکتے ہیں۔ اس حکومت کے چلانے میں جمہوریت یا پارلیمانی طرزِ حکومت کی طرز ایک جمِ غفیر حکومت اور حکمرانی نہیں کرسکتا۔ قوم کے نمائندے جس کو قبیلے صاحبِ کردار اور علمِ بصیرت رکھنے والے افراد، علما اور صالحین کی جماعت سے نمائندے منتخب کرتے ہیں۔ اسی طرز پر خلفائے راشدین نے اپنی حکومت بنائی تھی۔

جہاں تک ہم سمجھتے ہیں کہ خلافت مجلسِ عقلا ہی کا دوسرا نام ہے۔ خلیفہ کو قبیلے کے سربرآوردہ امرا علم و بصیرت اور صالح کردار و عمل کی بنیاد پر منتخب کرتے ہیں، جو حکومت کو مجلسِ عقلا کی مشاورت سے چلاتا ہے۔ اس حکومت کا آئین قرآن ہوتا ہے۔ احادیثِ نبویؐ سے بھی

مدد لی جاتی ہے۔ قانون سازی انصاف وعمل کے علاوہ نظم و نسق میں قرآن وسنت سے بھی مدد لی جاتی ہے اور ہر مرحلے پر مجلس عقلا سے مشورہ کیا جاتا ہے۔ تمام امور میں اتفاق رائے سے فیصلہ کیا جاتا ہے۔ خلیفہ حکومت کے معاملے میں کلیتاً آزاد نہ تھے۔ مشورہ لوازمِ خلافت سے تھا۔ مجلسِ شوریٰ اسلام سے قبل بھی ایک طرزِ حکومت اگر نہ تھا تو یہ بات یقیناً ظاہر ہے کہ ارسطو جس کو سیاست کا پہلا مفکر قرار دیا جاتا ہے۔ وہ بھی حکومت کا اہلِ فلاسفہ اور عقلا کو قرار دیتا ہے۔

دورِ نبویؐ اور اس سے بھی متصل خلافتِ راشدہ کا دورِ حکومت کے اعتبار سے شوریٰ کا ہی آئینہ دار تھا۔ خلافتِ راشدہ کے ختم ہونے کے بعد سے مسلمانوں کا نظامِ حکومت بادشاہت میں تبدیل ہوگیا۔ اگرچہ اکثر بادشاہ مطلق العنان اور جابر ہوا کرتے تھے لیکن اسلام کی سیاسی ثقافت میں کسی بادشاہ کو بھی قرآن و سنت سے انحراف اور گریز کرنے کی جرأت نہ ہوسکتی تھی۔ تاریخِ اسلام اس کو ظاہر کرتی ہے کہ بادشاہوں نے ہمیشہ قانون کے اقتدارِ اعلیٰ کو تسلیم کیا ہے۔ اسلام کی حکومت عدل و انصاف پر مبنی تھی۔ اس کا ایک آئیڈیل تھا اور وہ چند تقاضوں کو پورا کرنے پر پابندی تھی۔ اس لیے مسلمانوں نے جہاں من چاہے قوانین

بنانے سے گریز کیا۔ وہیں انھیں انصاف شکنی کی بھی جرأت نہ ہو سکی۔
حکومت کے دو فرائض ہیں۔ ایک تو قانونی فرائض کی پابندی اور دوسرے حکومت سے متعلق جو فرائض لازماً داخل ہیں۔ ان کا بھی پورا کرنا لازمی تھا۔ ان فرائض کو آج کی زبان میں دستوری فرائض اور انتظامی فرائض کہا جاتا ہے۔ ان دونوں فرائض کو علی الترتیب Constituent Function، Ministrial Function کہا جاتا ہے۔

اگر ان دونوں فرائض کو قانونی یا دستوری زبان میں ادا کیا جائے تو حکومت کے تین شعبے قرار پاتے ہیں۔ پہلا مقننہ، دوسرا انتظامیہ، تیسرا عدلیہ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ لاسکی کی کتاب "گرامر آف پالیٹکس" (The Grammer of Politics) سیاسیات کے موضوع پر انگریزی ادبیات میں کتابوں کی بہتات ہے۔

اسلام کے نظامِ حکومت میں یہ طریقے ہمیشہ داخلِ فرائض رہے ہیں۔ الماوردی نے بڑی تفصیل کے ساتھ اسلام کے طرزِ حکومت اور خلافت پر بحث کی ہے۔ (ملاحظہ ہو اس کی کتاب "احکامِ السلطانیہ") مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو نظام الملک طوسی کی کتاب "سیاست نامہ"

(وزارت نامہ) انگریزی میں بہت سی کتابیں اسلام کے نظامِ حکومت پر موجود ہیں لیکن ہمارے ملک میں ہارون خان شیروانی کی کتاب "The Muslim Political Thought And Administration" زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ اسلام کے نظامِ حکومت میں سیاست اور حکمرانی بے مقصد و بےمعنی نہیں۔ اس کا مقصد اسلام کا حفظ و بقائے توحید کا استیلا و غلبہ ہے۔ اسلامی معاشرے اور ثقافت کا احیا و بقا اگر عمرانیات کی زبان میں اس تصور کو سمجھا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا طرزِ حکومت ان چیزوں کا طلب گار ہے۔ (۱) معاشرے کی تکمیل، (۲) افراد کی شخصیت کی تکمیل، (۳) تہذیبی، فکری، عملی اور دینی امور کی تکمیل۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کی حکومت اس بات کا اہتمام کرے کہ تہذیبی جدوجہد کے واسطے دو مقاصد کو پورا کرنے میں عوام خصوصاً علم و حکمت کے افراد کو ہمیشہ تحریص و ترغیب دلائے کہ وہ تسخیرِ نفس اور تسخیرِ کائنات میں مشغول رہیں۔ (۴) اسلامی تہذیب و ثقافت کو دوسری تہذیبوں پر غالب کرنا اور عوام کو علم، تعلیم، تعلّم اور تبلیغ کے لیے تیار کرنا ہے۔

اسلام کی حکومت معاشرے کی حکومت ہے۔ یہ معاشرے سے اُبھرتی ہے اور معاشرے ہی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ حکومت اور معاشرے کے درمیان عمل اور ردِّعمل کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور دونوں کو اس سلسلے کے جاری رکھنے کے لیے اپنی طاقت وسائل کو کام میں لانا ضروری قرار پاتا ہے۔ اسلام کی حکومت چوں کہ اسلام کی حفظ و بقا کے لیے ہے۔ اس لیے اس کو ہم دینی حکومت Theocracy بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام حکومتِ الٰہیہ بھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معاشرہ اور حکومت دونوں کے دونوں قانونِ الٰہی کی اساس پر وجود میں آتے ہیں۔ دونوں کا مقصد اجتماعی ہے اور یہ دونوں اجتماعی عمل کے ذریعے زندہ رہ سکتے ہیں۔ اسلام کے سیاسی نظام کی اگر کوئی توضیح کی جاسکتی ہے تو وہ عمرانیاتی سیاست کے نام سے موسوم کی جاسکتی ہے۔ جہاں تک اقتدارِ اعلیٰ کا تعلق ہے یہ اقتدار نہ تو بادشاہ میں مرکوز ہوتا ہے اور نہ عوام میں اقتدارِ اعلیٰ کا نظریہ تمام نظریوں کے مقابلے میں انوکھا بھی ہے اور صحیح بھی۔ اقتدارِ اعلیٰ کا منبع و مرکز اور ارتکاز اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس حقیقت کو تسلیم کرکے حکمراں اللہ کے رسول کی

جانب
سے عوام پر حکومت کرتا ہے۔ اسی کو اللہ کے رسول کی نیابت کہا جاتا ہے۔

حقیقت میں اس سیاسی اور معاشرتی نظریہ کو سورۂ بقرہ میں خلافتِ ارضی کے حوالے سے وضع کیا گیا ہے۔ انسان کے لیے تمکن فی الارض ضروری ہے تا کہ اللہ کی جانب سے اللہ کے بندوں پر حکومت کرے عدل ہو یا انصاف، حکومت ہو یا نظم ونسق، ہر معاملے میں قرآن و سنت سے استصواب لازمی ہے۔ جہاں تک نظامِ حکومت کا تعلق ہے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حیثیت حاکمیہ حاکم اور عوام کا مطلب اس وقت تک واضح نہیں ہوسکتا جب تک سیاسی اداروں پر نظر نہ ڈالی جائے۔ اس پر تھوڑا سا تبصرہ ضروری ہے۔ حیثیتِ حاکمیہ میں نظامِ نظم ونسق، نظامِ عدل و انصاف اور نظامِ تحفظ وغیرہ شامل ہیں۔ نظم ونسق کے سارے ادارے حکومت کی اہم مشینری ہیں، ان کی کارکردگی کا مطلب و منشا یہ ہونا چاہیے کہ عوام کی فلاح و بہبود کے ساتھ قیامِ دین اور اصلاحِ بین الناس اور عوام کی پوری پوری مدد کی جائے۔ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ عوام کی تعلیم وتعلم کے ساتھ ان کے ذہن کی آبیاری ا

س انداز میں کرے کہ وہ خود قیامِ دین میں اپنا مؤثر کردار ادا کرے۔ حکومت کا یہ بھی فرض ہے کہ ان کے کردار، عمل اور نصب العین حیات کی تعمیر و تشکیل میں اپنا اہم فریضہ انجام دینے میں غافل نہ رہے، حکومت کی مشینری میں ایک ادارہ ہمیشہ مؤثر کردار ادا کرتا رہا ہے۔ یہ احتساب کا ادارہ ہے۔ اس کا مدعا یہ ہے کہ عوام کو کلچر نظامِ اخلاق اور اقتدار اور کلچر کا آئینہ دار بنائے۔ قرآن و سنت کے علاوہ اوامر و نواہی میں غفلت برتیں تو ان سے احتساب کیا جائے۔ احتساب کا مدعا یہ ہے کہ مغائرِ شعائرِ اسلام کے کاموں کے کرنے سے روکا جائے اور اسلام جن چیزوں کا حکم دیتا ہے ان پر خود بھی عمل کریں اور دوسروں پر بھی پابندی عائد کریں کہ وہ مطلوبہ کام جاری رکھنے میں مداولت کریں۔

نظم و نسق کا شعبہ وسیع شعبہ ہے جس میں کئی چھوٹے بڑے ادارے شامل ہیں۔ اس کی زد میں اسلامی معاشرے کا مادّی کلچر کا کردار کا کلچر اور نصب العین حیات کا کلچر شامل ہیں۔ نظم و نسق کے سلسلے میں عوام اور حکومت کے حقوق و فرائض متعین ہیں۔

اوّلاً جو فرائض حکومت کے لیے ضروری ہیں ان کے ادا کرنے میں کوئی

غفلت اور کوتاہی نہیں ہونی چاہیے۔ اگر حکومت حقوق و فرائض کے انجام دینے میں نمونہ بن جائے تو عوام خود حکومت کی پیروی اور تائید پر مکلّف ہوں گے۔ اسلام کے ثقافتی نظام کے تحت سیاست خود ایک نظامِ کلچر ہے۔ اس کلچر کا عام کرنا حکومت کا فرض ہے۔ اس میں من جملہ اور چیزوں کے علم، تعلیم اور اشاعتِ دین کے فرائض حکومت کے اہم فرائض میں داخل ہیں۔ دینی تربیت کے لیے حکومت اس بات پر پابند ہے کہ دینی امور کے اہتمام کے ساتھ دینی اداروں کی بھی پوری پوری حفاظت کرے۔ قرآن کی اشاعت اور قرآن کی تعلیم، سیرت اور ارشادِ نبوت اور احادیثِ نبوی کی اشاعت کی جائے۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے حکومت کا فرض ہے کہ مساجد اور مکاتب پر خاص طور پر توجہ مبذول کرے۔ مسجد اور مکتب کا جو امتزاج باہمی ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ عوام کو قیامِ صلوٰۃ کے سلسلے میں مسجد کی طرف ان کا رُخ پھیرے اور مسجد ہی کے اندر جو مکاتب ہیں ان سے علمی استفادہ کرنے کے لیے عوام کو اگر ضرورت پڑے تو جبر و زور کے ساتھ بھی پابند بنائے۔ جہل اور مذہب سے دُوری لعنت ہیں۔ اس لعنت کا مٹانا حکومت کا کام ہے۔ اسلام کے زاویۂ نگاہ سے مسجد ایک ہمہ کل ادارہ

ہے جس میں ثقافت کے تمام ادارے مخروج ہیں۔

مسجد و مکاتب کے قیام اور ان کو ان کے متعلقہ فرائض کے انجام دینے کے لیے ایک اور اہم ادارہ ہمیشہ کارگر اور موثر رہا ہے۔ یہ علما ہیں جن کا قیام دین کے علاوہ تعلیم و تعلّم اور علم کا عام کرنا ہے۔ یہی وہ ادارہ ہے جو عوام کی تربیت اور تبلیغی فرائض انجام دینے کے لیے پابند و مکلّف ہے۔ اسلام کے زاویۂ نگاہ سے علما اس بات پر بھی مکلّف ہیں۔ دین کے غلبے کے لیے ہمہ تن جستجوئے علم اور جستجوئے حق میں مصروف رہیں۔

علما اپنی زندگی میں تحصیل علم کے بعد کسی جہت میں بھی حصولِ علم سے فارغ نہیں رہ سکے اور نہ رہ سکتے ہیں۔ علمائے اسلام کے زاویۂ نگاہ سے اسی وقت عالم کہے جاسکتے ہیں جب کہ وہ تحقیق و تدقیق میں ہمہ وقت و ہمہ تن مصروف رہیں۔ علما کا اسلام کے زاویۂ نگاہ سے جامد و خامد اور ساکن رہنا کفر ہے۔ وہ ناقل نہیں بن سکتے اور نہ ہی تسخیرِ کائنات اور تسخیرِ انفس کی پابندیوں سے اپنے آپ کو علاحدہ کرسکتے ہیں۔

آغازِ اسلام سے پانچویں صدی ہجری تک علما معاشرت و ثقافت کے

ہر جزو کل پر چھائے رہے۔ انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کی دینی، علمی اور فکری رہبری کی ہے۔ انھوں نے اسلام کے معاشرتی اور ثقافتی نظام کو بامعنی رکھنے کے لیے علم وحکمت سے کام لیا۔ یہ کارنامہ اور دینی خدمات رہتی دنیا تک یادگار رہیں گے وہ ہی خاندان تعلیمی اداروں، دینی اداروں، سیاسی اداروں، فوجی اور تربیتی اداروں پر غالب رہے ہیں۔ تاریخِ اسلام اس کی شاہد ہے کہ انھوں نے حکمرانوں اور سیاست کی رہبری کی ہے جب سے انھوں نے سیاست اور حکومت سے علاحدگی اختیار کی ہے، مسلمانوں کو صحیح راستہ نہ مل سکا۔ علما نے اپنی اداراتی حیثیت کو کھو کر خود بھی گرے اور عوام کو بھی بے راہ رو بنا دیا۔ علم کے حاصل کرنے اور حق کی جستجو میں انھوں نے ہمیشہ اصول اور علم کو ملحوظ رکھا۔ یہ دونوں چیزیں ان کے ہاتھ سے نکل گئیں۔ نتیجتاً اسلام کے معاشرتی اور ثقافتی نظاموں سے انھیں علاحدہ ہونا پڑا اور ان سارے ادوار میں ان کی حیثیت انفعالی ہوکر رہ گئی۔

نظم ونسق کے بعد دوسرا ادارہ امنِ عامہ ہے۔ حکومت کا فرض ہے کہ معاشرے کو اندرونی و بیرونی خطرات سے بچائے... اندرونی خطرات میں جرائم اور الحاد کے علاوہ سب سے بڑا خطرہ... منافقین اور اسلام

دشمن عناصر کا ہے۔ ان منافقین میں وہ لوگ شامل ہیں جو بظاہر مسلمان ہیں اور مسلمانوں کی صفوں میں گھسے ہوئے ہیں۔ باطن میں وہ اسلام کے دشمن ہیں۔ موقع پا کر اندر سے اور اکثر موقعوں پر باہر کے دشمن سے اتحاد قائم کر کے اسلام اور مسلمانوں کو زک پہنچانے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھتے۔ آج کے دور میں یہ خطرہ یورپ پرستوں خصوصاً ان طبقات سے ہے جو یورپی آئیڈیالوجی یا اشتراکیت سے حلفِ وفاداری باندھے ہوئے ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ اسلامی معاشرے کو گھر کے ان غداروں سے نجات دلائے۔ یہ گھات سے حملہ کرتے ہیں۔ مکر و حیل کے سیکڑوں چولے بدلتے ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ ان کی ٹوہ لگاتے رہیں اور کیفرِ کردار تک پہنچائے۔

داخلی امن کے قائم کرنے میں جو ادارہ ہمیشہ سے کارکن رہا ہے وہ پولیس ہے۔ اس لیے حکومت کا فرض ہے کہ پولیس میں طاقت ور افراد کے علاوہ ایسے کارکنوں کو داخل کرے جو اسلام سے وفادار اور راسخ العقیدہ ہوں۔

بیرونی خطرات سے بچانے کے لیے ایک طاقت ور عسکری نظام کی ضرورت ہے۔ اگرچہ اسلام کے معاشرے میں مستقلاً ایک فوج رہی

ہے لیکن اسلام اس پیشہ ور فوج کے علاوہ اس بات پر مُصر ہے کہ مسلمان فرداً فرداً اپنے آپ کو فوجی تصور کرتے ہوئے عسکری تعلیم و تربیت حاصل کریں۔ باعتبارِ ایمان ہر مسلمان مجاہد اور عسکری ہے۔ ارکانِ اسلام میں جہاد بھی ایک رکن ہے کہ جس کے نظر انداز کرنے سے مسلمان مسلمان باقی نہیں رہتا۔ جہاد اسلام اور مسلمانوں کے لیے قوتِ نامیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جہاد کو چھوڑ کر کسی جہت میں بھی نمود و بقا حاصل نہیں کر سکتے۔ اِرون (Irwin) اپنی کتاب ''مغل آرمی'' میں لکھتا ہے کہ جب سے مسلمانوں نے جہاد اور عسکریت سے منہ موڑ لیا ہے تو اس وقت سے وہ گرتے ہی چلے جارہے ہیں۔ مسلمانوں میں پیشہ ور فوج یا خود فوجیوں کا کوئی مقام نہیں۔ ہر مسلمان ایک سپاہی ہے اور اس مقصد کے لیے وہ اپنے آپ کو ہمہ تن مصروف رکھیں۔

داخلی و خارجی امن کے ساتھ ساتھ اسلامی حکومت کا یہ فرض ہے کہ قیامِ دین کی تعلیم تبلیغِ دین اور تفقہ فی الدین کے لیے ہمیشہ ایک جماعت کو تیار رکھے۔ عام طور پر یہ جماعت علما کی جماعت کہلاتی ہے لیکن علما سے ہٹ کر یہ تمام افرادِ ملت کی ذمہ داری ہے۔ اسلام میں دین اور سیاستِ دین اور عسکریتِ دین اور تعلیم و تعلّمِ دین و تبلیغِ دین

اور اشاعتِ دین ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں اس لیے سیاست دین سے علاحدہ نہیں۔ دین کو سیاست کی ضرورت ہے اور سیاست کو دین کی۔ بقول فن کریمر (Vo Kremer) جب سے علما اور سیاست اور دین و سیاست کا باہمی تعلق ختم ہوا ہے مسلمان قعرِ مذلت میں گرتا چلا گیا۔ اصل معاشرت دین ہے اور اس وابستگی کے ساتھ معاشرے کو بقا اور استحکام کا بخشنا علما کا فریضہ ہے۔ علما بحیثیتِ نمائندۂ اسلام خود کلچر ہیں۔ کلچر ان ہی کے واسطے سے باقی رہ سکتا ہے۔

اس سلسلے میں حکومت کی ذمہ داری ہے کہ جامد علم کے بجائے تحقیقی علم کی آبیاری میں ہمیشہ کوشاں رہے۔ اسلام علمی، فکری اور ثقافتی ورثہ کا امین ہی نہیں بلکہ اس سرمائے میں اضافہ کرنے کے لیے اپنے آپ کو پابند بنا لے۔ ماضی کا سرمایہ اور حال کا اضافہ مستقبل میں بھی منتقل ہوتا رہے۔ انتقال کی یہ ذمہ داری بھی حکومت کی اپنی ہے اور ان اداروں کے علاوہ کوئی حکومت، کوئی معاشرہ، کوئی ثقافت اور ان کے متعلقہ افراد صحیح راستے پر چل نہیں سکتے۔ جب تک کہ معاشرے میں کنٹرول اور معاونت کے قوانین مؤثر اور طاقت ور انداز میں رائج نہ رہیں۔ اس کو آج کی عمرانیات کی زبان میں "لا آف پریشر اینڈ کنٹرول" کہا جاتا

ہے۔ جسمانی حیثیت اس قانون کے منشا کو فوج اور پولیس پورا کرتی ہے لیکن یہ بھی موثر ناتواں بن کر رہ جائیں گے جب تک کہ ان کو قانون کی معاونت بدست نہ ہو۔ معاشرت اور ثقافت کی موثر کارکردگی کے لیے جو نظامِ اسلام میں اہمیت رکھتا ہے۔ وہ نظامِ قانون ہے۔ اس کے مظاہر اور فرائض میں سب سے بڑی چیز عدل و انصاف ہے۔ ماضی کی تمام حکومتوں کے مقابلے میں اسلام کا قانونی نظام اور قانونی ادارہ اس قدر شان دار اور طاقت ور انداز میں موثر رہے ہیں کہ اس کی مثال آج کے دور میں نہیں مل سکتی۔ اسلام کے قانونی نظام کو ''فقہ'' کہا جاتا ہے۔ فقہ سے مراد ایسا قانونی ادارہ ہے جو فطرتِ انسانی کے مطابق ہو اور جس کی بر رفتار و کارکردگی میں تدبر، تفکر، تعمق، غرض یہ کہ حق رسانی اور حق کوشی ہو۔ ان مقاصد کے حاصل کرنے کے لیے فقہ کے مفہوم میں من جملہ اوپر کی باتوں کے مسائل قانون کے تنقیح اور تجزیہ میں فطرتِ انسانی کے بنیادی سوالات شامل ہوں۔ یہ سوالات کیا، کیوں، کس لیے اور کب پر مبنی ہیں۔ ان سوالات کو اگر منطق کی رُو سے جانچا جائے تو پھر اس میں منطق استقرائی اور منطق استخراجی کو موثر دیکھا جاسکتا ہے۔ ہمارے قاضیوں کے فتوے اس بات

کی شہادت دیں گے کہ ہمارے قانونی نظام استغنا کے طریقے، چھان بین کا اسلوب غرض یہ کہ ہر چھوٹی بڑی بات فلسفیانہ اور منطقی منہاج کو ظاہر کرتے ہیں۔

اسلام کا نظام قانونی کا مدعا حق کا قائم کرنا ہے اس کے دو شعبے ہیں۔ ایک تو انصاف، دوسرے عدل و انصاف کا مدعا حق دار کو اس کا حق دلانا ہے۔ عدل کا مدعا یہ ہے کہ معاشرے میں نظم و توازن کو قائم کیا جائے جو قانونی نزعات اور فریقین کے آپس کے نفاق سے پیدا ہوا ہے۔ اگر چہ کہ فریقین اپنے نزع اور چپقلش میں انفرادی طور پر ملوث ہوتے ہیں لیکن یہ دونوں معاشرے کے افراد ہوتے ہیں۔ ان کی حیثیت معاشرتی کل کے مقابلے معاشرتی جزو کی ہوتی ہے۔ کیوں کہ جزو کے امتزاج سے کل وجود میں آتا ہے تو یقیناً جزو کی اچھائی اور بُرائی کل پر اثر انداز ہوں گی۔ اس لیے معاشرے کو جزو کی کل سے فتنہ انداز خرابی میں مبتلا ہونا معاشرے کی خرابی پر منتج ہوسکتا ہے۔ اسلام کا قانونی نظام معاشرے کی کلی حیثیت کو فساد، فتنہ اور بربادی میں مبتلا ہونے نہیں دینا چاہتا۔ کل کی حفاظت جزو کی حفاظت، جزو کی خرابی کل کی خرابی ہے۔ پس فرد کی خرابی معاشرے کی خرابی ہے۔ اسلام کا

قانونی نظام انفرادیت کا آئینہ دار نہیں اس کا ہر پہلو ہر جزو ایک نظامِ اجتماعی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے اسلام کا قانونی نظام فرد کی بجائے جماعت کی حفظ و بقا کی طرف ہمہ تن مصروف رہا ہے۔

اسلام کے قانونی نظام کا دعویٰ یہ ہے کہ اگر معاشرہ ہے تو فرد ہے اگر معاشرہ نہیں تو افراد کی بھی کوئی وجودی حیثیت نہیں۔ اسلام کے قانونی ثقافتی نظام میں انتقام اور نقصان رسانی کا کوئی پہلو نہیں۔ اسلام کا قانونی نظام اجتماعی روح، اجتماعی عمل اور اجتماعی کردار کا آئینہ دار ہے۔ اس کی حقیقت عمرانی حقیقت ہے۔ اسلام کا قانونی نظام سوشل وِل معاشرتی ارادہ پر مبنی ہے۔ مالی مسائل ہوں یا جانی مسائل، ہر جگہ انفرادیت کا کوئی عمل دخل نہیں اگر اسلام کا قانونی نظام انفرادیت پر مبنی ہوتا تو انتقام ادل بدل پر مبنی ہوتا۔ مجرم چوری کرتا ہے۔ قتل کرتا ہے تو مجرم کو اس لیے سزا نہیں دی جاتی کہ اس نے فرد کو نقصان پہنچایا ہے۔ یہ دیکھا جاتا ہے کہ جرم سے معاشرے کو کیا نقصان پہنچا۔ جرم کی وجہ سے معاشرتی نظام میں کیا بدنظمی پیدا ہوئی اور کس حد تک عدل و توازن میں فرق پڑا ہے۔

اسلام کے فقہی اور قانون کے سمجھنے میں مشرقی اور مغربی علما نے جو غلطی

کی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کے قانونی نظام کے عمرانی مزاج اور عمرانی مضمرات کو نہیں دیکھا، مثلاً قاتل کو سزا اس لیے نہیں دی جاتی کہ اس نے ایک شخص کو قتل کیا ہے۔ فرد کے قتل سے اس پر غور کیا جاتا ہے کہ معاشرے کو کیا نقصان پہنچا ہے۔ معاشرہ اپنی حرکت اور قوتِ حیات میں نئے افراد کا محتاج ہوتا ہے۔ پرانے افراد مٹتے جاتے ہیں اور نئے افراد وجود میں آتے ہیں۔ اگر تسلسلِ افراد کا یہ سلسلہ باقی نہ رہا تو معاشرہ جو اصل میں افراد کے مجموعے کا نام ہے۔ نئے افراد کے حاصل کرنے سے محروم ہوجاتا ہے۔ اس کا مٹنا لازمی ہوجاتا ہے۔ قاتل نے بظاہر ایک فرد کو قتل کیا ہے۔ لیکن اس کے وجود سے توالد و تناسل کا سلسلہ جو جاری تھا وہ منقطع ہوگیا۔ اس لیے انقطاعِ نسل اصل جرم کی بنیاد ہے جس طرح قاتل نے مقتول کو اس بنیادی حق سے محروم کردیا ہے۔ عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ قاتل کو مقتول کی طرح توالد و تناسل کے سلسلے سے مرحوم کردیا جائے۔ دوسری قوموں کے نظام میں انتقام سرے سے مفقود ہے۔ اس کا مقصد معاشرتی مقصد ہے۔ اسی مقصد کا ایک مظہر قصاص ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض صورتوں میں قصاص کی سزا معاف کردی جاتی ہے۔ اگر مقتول کے ورثا

خون بہا لینے پر تیار ہوجائیں تو قاتل موت کی سزا سے بچ جاتا ہے۔ بظاہر یہ صورتِ حال نقص کی آئینہ دار ہے۔ اگر مقتول کے ورثا اس پر راضی ہوجائیں کہ قاتل کو قطعِ نسل سے معاف کردیں تو یہ فعل ان کا انفرادی فعل ہوگا۔ وہ بااختیار خود توالد و تناسل کو جاری رکھنا نہیں چاہتے تو انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جابانہ عمل کو برداشت کرلیا جائے۔ لیکن یہ صورتِ حال استثنائی ہوگی۔ اسلام کی عدالت ہمیشہ قصاص کو ترجیح دیتی ہے لیکن اصرار پر اس اجتماعی عمل کو مقتول کے ورثہ کی خواہش اصرار پر حسبِ مطالبہ فیصلہ کردیا۔ اس سے دو باتیں ثابت ہیں۔ ایک تو فیصلہ جات میں اجتماعی عمل کی کارکردگی دوسرے افراد کے خواہشات و میلانات کا لحاظ اوّلین صورت، صورتِ لزوم ہے۔ دوسری صورت استثنائی ہے جس کا صدور شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ یہاں بھی اسلامی معاشرتی قانون کا اثر دیکھا جاسکتا ہے۔ یعنی فرد اور جماعت کا تعلق فرق کو جماعت کے تابع ہونا چاہیے۔ اگر منحرفہ افراد جماعتی وابستگی سے دُور رہنا چاہیے ان کی انفرادیت کو کچل کر معاشرے کو نقصان پہنچانے کی بجائے اس کی ذاتی منفعت کو متفقہ طور پر تسلیم کرلیا جائے۔ یہ طریقۂ عمل نظیر و مثال نہیں بن سکتا۔

اسلام کا قانونی نظام مدلل بھی ہے اور معقول و بااصول بھی۔ اس لیے اس نظام کے چلانے کے لیے ایسے اشخاص کو منتخب کیا جائے جو ہمہ جہتی اعتبار سے قانونی اداروں کو چلا سکتے ہوں اور صحیح بنیاد پر عدل و انصاف قائم کر سکتے ہوں۔ اس کا ثبوت ہمارے قاضیوں کی تاریخ اور ان کے فیصلے ہیں۔ آخر میں یہ بات بہ اصرار تمام کہنی چاہیے۔ وہ یہ ہے کہ اسلام کا قانونی نظام سورۂ آلِ عمران کی آیت نمبر۶ کے عین مطابق ہے۔

خ

مذہبی ادارے اور ان کا باہمی تعلق

اسلام کا معاشرتی اور ثقافتی نظام منظم اور مربوط ہونے کے علاوہ اپنی خصوصی کارکردگی کی وجہ سے انفرادی حیثیت کا مالک ہے، لیکن یہ انفرادیت اُسی قسم کی انفرادیت ہے جیسے کہ نظامِ شمسی میں تمام سیارے ایک ہی محور پر گردش کرتے ہیں اور یہ سب کے سب سورج کے ماتحت ہیں۔ سورج ان سب کو باہم روشنی مہیا کرتا ہے۔ اسلام کا ثقافتی اور

معاشرتی نظام اداروں کے ماتحت ہیں۔ یہ ادارے اپنی خصوصی کارکردگی کے اعتبار سے ایک خاص حیثیت کے مالک ہیں۔ ان کی انفرادیت جمعیت کے تابع ہے۔ ان سب اداروں کا مقصد معاشرے کو حرکت اور زندگی بخشنا ہے۔ ہر ادارہ اپنی کارکردگی کے اعتبار سے اپنے متعلقہ فرض کو انجام دینے پر پابند و مکلّف ہے تو اس حیثیت میں وہ دوسرے اداروں سے ربطِ باہمی پیدا کر کے کل معاشرے کی خدمت انجام دے۔ یہ سب کے سب فرداً فرداً اور مجموعی حیثیت سے اظہارِ توحید پر پابند ہیں۔

دینی ادارے باعتبارِ کیفیت دینی خدمات انجام دیتے ہیں، لیکن چوں کہ اسلامی معاشرے اور ثقافت کا دار و مدار قیامِ دین پر ہے اس لیے ہر ادارہ اپنے فرائض کے علاوہ سطوتِ دین اور قیامِ دین کے سلسلے میں دینی اداروں سے رجوع کرنے اور دینی ادارے اُن مقاصد کے لیے وجود میں آئے ہیں ان کے انجام دینے کے لیے تمام متعلقہ ادارے پابند ہیں۔ دینی اداروں میں جن فرائض کو اہمیت حاصل ہے ان میں نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور ان کے علاوہ کلمۃ الحق کے لیے کوششیں کرنا۔ اگر فرائضِ منصبی میں داخل ہے تو یہ ادارے اس بات پر

پابند ہیں کہ معاشرے کے افراد کو دینِ حق پر چلانے کے لیے تبلیغ، تعلیم و تعلّم اور تربیت کا اہتمام کریں۔ دین کی بنیاد پر لوگوں کی زندگی کو ڈھالنے کے سلسلے میں ان کا ایک فرض یہ بھی ہے کہ دباؤ اور کنٹرول کے ذریعے ان کو راہِ حق پر چلنے پر مجبور کریں اور اگر وہ راہ سے ہٹ جائیں تو ان کا احتساب کریں۔

دینی اداروں کے دینی فرائض کے علاوہ قیامِ صلوٰۃ کے سلسلے میں مساجد کی تنظیم کا اہتمام کریں۔ مساجد صرف قیامِ صلوٰۃ کی ہی حد تک اپنی کارکردگی میں محدود اور منحصر ان کے فرائض میں مکاتب کا قیام بھی داخل ہے۔ اسلام کی ثقافت کے وجود میں آتے ہی جو پہلی مسجد مدینہ میں تعمیر ہوئی۔ اس کا فرضِ منصبی میں تعلیم کا قیام بھی لازمی تھا۔ ان کے علاوہ زندگی کے سارے شعبے اور ثقافت کی ساری تحریکیں اور کارکردگی مسجد ہی کے محور پر گھومتی ہیں۔ یہاں دینی تعلیم کے علاوہ ہر قسم کی علمی تعلیم اور تبلیغ کا اہتمام تھا۔ یہ وہ دارالعلوم تھا کہ جس میں قرآن کے علاوہ دینی علوم، فلسفہ، سائنس، کلام، سیاست، معاشرت، معیشت اور تمام علوم پر تعلیم و تعلّم بحث و مباحثہ تدقیق و تحقیق کا کام جاری رہا۔ مسجد کی یہ حیثیت ہر زمانے میں باقی رہی۔

مسلمانوں کی تہذیب اگر دوسرے مسائل اور امور میں مائل بہ زوال رہی ہے تو یہ حیرت انگیز بات ہے کہ مسجد کی ہمہ گیری اور کل امورِ زندگی پر حاوی رہنے کا سلسلہ کم از کم ۱۸۵۷ء تک باقی رہا۔ آج بھی مسجد میں مکاتب قائم ہیں لیکن وہ کلی زندگی مفقود ہے۔ مسجد حکومت و سیاست کا مرکز رہی ہے تو معیشت اور معاشرت کا محور بھی رہی ہے۔ یہ فوج کا ہیڈکوارٹر رہی ہے تو نظم و نسق اور عدل و انصاف کے فیصلے بھی یہیں اور اسی مرکز سے جاری و ساری رہے ہیں۔

مسجد کی یہ کلی حیثیت مسجد کے اطراف مسلمانوں کی کل زندگی کے گرد گھوم رہی تھی اور جس طرح سارے معاشرتی ادارے اسی میں ضم تھے وہ حیثیت اب خواب بن کر رہ گئی ہے۔ البتہ عیسائی دنیا نے مسجد کی اس کلی اور تمامی حیثیت کو اپنے گرجاؤں میں ضم کرلیا ہے۔ مسجد اب گرجا میں گم ہوگئی ہے اور مسجد صرف نماز کی حد تک محدود رہ گئی ہے۔

مسجد کا جو نمونہ تاریخِ اسلام میں عہدِ رسالت میں وجود میں آیا وہ حضور رسالت مآب ﷺ اور خلفائے راشدین کی زندگی میں دیکھا جانا چاہیے ان کی ساری کاوشیں اور کردارِ عملی مسجد میں اور مسجد کے اطراف گھومتے

رہتے ہیں۔

دوسرا ثبوت اصحاب صفہ ہیں۔ یہ حضرات مسجد ہی میں بیٹھ کر معاشرت اور ثقافت اور علوم و حکمت کی خدمت کرتے ہوئے رہتی دنیا تک مسلمانوں کے لیے نمونہ بن گئے۔ یہی وہ حضرات تھے جنھوں نے فلسفہ و حکمت کے مسائل پر گفتگو کی تا آں کہ ان کے مباحث کا دائرہ اس قدر پھیل چکا تھا کہ وہ خدا کے وجود اور ذات و صفات پر بھی بحثیں کرتے تھے۔

مسلمانوں کے زوال میں علم سے دُوری اگر اہمیت رکھتی ہے تو اس دُوری کا ایک سبب مسجد و مکاتب کی جدائی میں بھی دیکھنا چاہیے۔ جب مسجد و مکتب جدا ہو گئے تو مسلمانوں میں قرآن و حدیث سے بھی بے تعلقی پیدا ہوئی اور مجموعی حیثیت سے علم و تحقیق سے بھی بیزاری کا دور دورہ ہے۔ تعمیر معاشرت اور احیائے دین کے سلسلے میں سب سے بنیادی بات یہ ہے کہ مسجد کو اس کی اپنی پہلی حیثیت میں زندہ کیا جائے۔ مسجد میں اور مسجد کے اطراف میں مسلمانوں کی زندگی کو گھومتا اور حرکت کرتا دیکھنا اور بنانا چاہیے۔

اسلام کا معاشرتی اور ثقافتی نظام اگر توحید پر قائم ہے تو یہ بات ہمیشہ

یاد رکھنی چاہیے کہ مسجد ہی دین و ایمان اور توحید کی بنیاد ہے۔ کیوں کہ اسلام کا دینی نظامِ معاشرت و ثقافت سے وابستہ ہے تو پھر اس بات میں کوئی شک و شبہ نہ ہونا چاہیے کہ اسلام کے معاشرتی نظاموں میں ایک نظامِ مسجد اور مسجد سے وابستگی ہے کیوں کہ مسجد ہمیشہ مکتب سے وابستہ رہی ہے۔ اس لیے مکاتب اور مکاتب کے ذریعے جس نوعیت کا علم بھی معرضِ وجود میں آئے گا وہ بھی مسجد سے وابستہ ہوکر اسلام کے تمام معاشرتی نظاموں سے وابستگی پیدا کرکے خود بھی ایک نظام بن جائے گا۔

خ

فرد اور معاشرے کا تعلق

اسلام کے معاشرتی نظام میں فرد کے وجود کو اسی وقت مسلّم اور بامعنی سمجھا جائے گا جب کہ وہ معاشرے سے وابستگی پیدا کرے۔ اس کی فردیت اس کی انفرادیت، جمعیت اور معاشرتی جامعیت میں ضم ہو کر رہ جائے وہ فرد ہے، لیکن خود اس کی فردیت کی اظہار کا بنیادِ اوّلین معاشرہ ہے۔ اس لیے معاشرے کو اپنی بقا، وجود اور سالمیت کے اعتبار سے ایک حقیقتِ لازمی تصور کرے اپنے وجود کو اگر کسی وجود کے ہم معنی بنانا چاہتا ہے تو وجود و معنی اس کو معاشرے کے واسطے ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اینٹ کا وجود ہے لیکن یہ وجود کوئی اثباتی وجود نہیں ہے۔ اینٹ اس وقت مسلّم بامعنی اور وجودی حقیقت حاصل کرتی ہے جب وہ کسی دیوار سے وابستہ ہو کر کسی عمارت کا جزو لاینفک بن جائے کہ یہی حال افراد اور معاشرے کا ہے۔ فرد اپنی حیاتیاتی حیثیت میں بھی کوئی منفقہ حیثیت کا مالک نہیں ہوتا جب

تک کہ وہ کسی خاندان، جماعت اور ادارے سے وابستگی حاصل نہ کرے۔ بچہ ایک گوشت کے لوتھڑے کی طرح پرورش پاکر جب دنیا میں آتا ہے تو وہ لاشعوری اور بے جان حیثیت میں معاشرے سے وابستہ ہوکر مراحلِ زندگی طے کرنے کے قابل بنتا ہے۔ یہ لوتھڑا پہلے پہل ماں باپ اور خاندان و خاندانی اداروں سے واقف ہوکر شعور و زندگی حاصل کرتا ہے اسی ادارے کے ذریعے اس کی فردِ واحد فردِ جماعتی بن کر اُبھرتی ہے۔ یہ ترقی کا دور دورہ پھیلتا چلا جاتا ہے۔ معاشرتی اداروں اور جماعتوں سے اس کے تعلقات پھیلتے جاتے ہیں۔ یوں بھی فرد اگر جماعتی وابستگی سے بے تعلق ہوجائے تو اس کا جینا مشکل ہوجاتا ہے۔ معاشرے ہی کے ذریعے وہ اپنا وجود و بقا حاصل کرتا ہے۔ معاشرے ہی کے ذریعے وہ تعلیم، تعلّم اور روزگار حاصل کرتا ہے۔ معاشرے کی وابستگی ہی کے ذریعے وہ اپنی ثقافت اور تہذیب و تمدن سے آشنا ہوتا ہے۔

معاشرہ ہی اس کو زندگی کا مقصد، معنی اور اقدار و اصول و قواعد سے آشنا ہوکر بتدریج ان کی پابندی سے طمانیت اور سرفرازی و بلندی حاصل کراتا ہے۔ حیاتیاتی فرد اب معاشرتی فرد بن کر زندگی کے اس

مقصد کو حاصل کرتا ہے جس کو ہم شخصیت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ فرد اب فرد نہیں بلکہ شخص ہے۔

یہی وہ فرد کے مسائل ہیں جن کو قرآن پیش کرتا ہے اور امین بن کر معاشرے کی امانت کو بااختیار تمام حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ چوں کہ فرد کی زندگی اور شخصیت کا اعلیٰ درجہ حاصل کرنے کا واحد ذریعے معاشرہ ہے تو حضور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ''مسلمان اپنی جماعت یا معاشرے سے ایک بالشت بھی ہٹ جائے تو وہ مجھ سے نہیں۔''

فرد اور معاشرے کا قرآن کی رو سے جو تعلق ہے اس کی بدیہی مثال ارکانِ اسلام میں فرد اور جماعت کا جو باہمی تعلق ہے۔ اس کا مظاہرہ پنج گانہ نماز ہے جو اسلامی معاشرے اور ثقافت کے محور یعنی مسجد میں ادا کی جاتی ہے۔ نماز کسی جہت میں گھر یا انفرادی حیثیت میں ادا نہیں کی جاسکتی۔ ہر نماز کا مسجد میں ادا کرنا ضروری ہے۔ مسجد کے اس تعلق سے فرد کی جماعتی حیثیت اور مسجد کی پابندی سے فرد کی اداراتی حیثیت نمایاں بن کر سامنے آتی ہے۔ یہ روزانہ کا مظاہرہ دوسرے ارکان کی وقتی اظہار سے اور بھی زیادہ آشکار ہوکر ہمارے سامنے آتی ہے۔

روزے سے قربانی مطلوب ہے۔ یہ قربانی معاشرے کے افراد کی تربیت کے علاوہ معاشرے کی حاجت روائی کے لیے ایک قربانی کی بھی طلب گار ہے۔ اس سے یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ فارغ البال لوگ اپنے ذہن میں ملت کے غریب افراد کی بھوک و پیاس کو یاد رکھیں۔

فرد جو بھی کسبِ معاش کرتا ہے وہ معاشرے ہی کے واسطے سے حاصل کرتا ہے۔ اپنے طور پر وہ کچھ بھی کما نہیں سکتا۔ وہ معاشرے کے دوسرے افراد، جماعتوں اور اداروں کے ذریعے اپنی روزی کماتا ہے۔ اس لیے اس کا فرض ہے کہ معاشرے کی اس خدمت کو ذہن میں محفوظ رکھ کر ایک طرف لازمی طور پر زکوٰۃ کا معین حصہ معاشرے کو دے تو دوسری طرف یہ محسوس کرے کہ زکوٰۃ دے کر اس کا فرض ختم نہیں ہو جاتا۔ فرد چوں کہ اپنے طور پر بھی دولت کماتا ہے، وہ معاشرے ہی کے واسطے سے کماتا ہے اس لیے اپنی خود پیدا کردہ ذاتی دولت میں سے کچھ حصہ معاشرے کو دے تاکہ معاشرہ، معاشرے اور معاشرے کے افراد کی خدمت کرے۔

فرد کی تربیت میں معاشرے کا حصہ

فرد کی ابتدائی حیثیت ابتدائی مراحلِ زندگی میں ایک نامیاتی عضو کی ہوتی ہے۔ جس کو انگریزی میں آرگنازم (Organism) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ صورتِ حال منفیانہ اور انفعالی ہے اس صورتِ حال میں نہ تو وہ اپنے آپ ہی کی کوئی خدمت کرسکتا ہے اور نہ دوسروں کی اس کا وجود منفعت بخش ثابت نہیں ہوسکتا۔

زندگی کا چوں کہ قرآن کی رو سے ایک مقصد، ایک مدعا ہے اور ایک منشا متعین ہے، ان تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس کو ابتدائی عمر سے آخری عمر تک درجہ بدرجہ ایک خاص قسم کی تعلیم اور ایک خاص قسم کی تربیت درکا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انسان خاص قسم کی صلاحیتوں اور داعیات کا مالک ہوتا ہے، لیکن یہ چیزیں دبی ہوئی ہوتی ہیں جن کا وجود میں لانا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ معاشرتی ذرائع اس بات کی سعی نہ کریں کہ ان کو بروئے کار لاکر فرد کی شخصیت کی تکمیل کریں اور معاشرے کی خدمت کے لیے اس کو تیار نہ کرے۔ چناں چہ قرآن شریف کے علاوہ حدیث مبارکہ میں یہ کہا گیا ہے کہ انسان مہد سے لے کر لحد تک علم حاصل کرے۔ گہوارے سے لے کر قبر تک کی زندگی معاشرتی زندگی ہے۔ اس پورے دور میں فرد کی تعلیم و

تربیت کی ذمہ داری خاص اداروں اور خاص افراد پر عائد کی گئی ہے۔ خاندان اور خاندان کے رہبر افراد یعنی ماں باپ اور اس طرح تعلیمی ادارے اور اس کے متعلقہ رہنما مذہب، مذہب کے ادارے اور ان کے رہبر اور آخرکار ان سب پر حاوی ادارہ یعنی مملکت اور اس کے متعلقہ سربرآوردہ افراد معاشرے کے جملہ افراد پر تعلیم اور تعلّم کے ذمہ دار ہیں ان سب کا مقصد یہ ہے کہ فوائدِ ذہنیہ کی آب یاری کریں۔ فرد کو بااخلاق بنائیں اور شعور و امتیاز کی صلاحیت کی ترقی کے ساتھ اس کو معاشرہ، معاشرے کی اقدار اور معاشرے کا متعین طریقۂ زندگی یعنی کلچر کا پابند بنائیں۔

تعلیم و تربیت کا ابتدائی مرحلہ شعورِ ذات ہے۔ اسی کے ضمن میں یہ سب ادارے افراد کو معاشرتی اور ثقافتی بنانے پر مجبور و مکلف ہیں۔ زندگی خصوصاً معاشرتی و ثقافتی زندگی ایک نظام، ایک معنی اور ایک سلسلۂ اقدار کی پابند ہے۔ اس لیے فرد کی شخصیت اور معاشرتی، ثقافتی اہلیت اور کارکردگی اس پر موقوف ہے کہ فرد ان کی پابندی کریں اور اپنے آپ کو مناسبت سے ایسا شخص بنائیں جو دوسرے کے لیے نمونہ و مثال ہو۔ فرد کی تربیت سے متعلق قرآن شریف کا اس قدر اصرار رہے

کہ وہ کم و بیش تمام صورتوں میں افراد کی تربیت قرآن و حدیث کی رو سے ایسے فرائض ہیں کہ جن سے کسی بھی حال میں صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ فرد کی تعمیرِ شخصیت اور معنوی ارتقا کا نام قرآن کی زبان میں مومن اور مسلم ہے۔ چناں چہ اس مسئلے کو قرآن شریف نے سورۂ مومنین میں پیش کیا ہے۔ سورۂ حجرات میں ایک باتربیت اور قواعدِ ذہنیہ کی صلاحیتوں سے مالامال شخص کے اوصاف سے سورہ مذکورہ کی آیت نمبر ۳۷ میں وضاحت کی گئی ہے۔

تعلیم و تربیت کا مدعا صرف ذات کی حد تک محدود نہیں اور نہ تعلیم و تربیت کا انحصار منفعت پر مبنی ہے۔ تعلیم کا مدعا قوائے ذہنیہ کی بیداری زندگی کا شعور و عرفان ذات اور عرفانِ حق ہے۔ ان مقاصد کو علم اور تعلیم کے ذریعے افرادِ معاشرہ حاصل کریں تو وہ نہ صالح افراد بن جاتے ہیں بلکہ ایسی آئیڈیل تعلیم و تربیت خود علم و تعلیم کو خیرِ کثیر بنا دیتی ہے۔

قرآن کی رو سے تعلیم و تربیت کوئی اضافی چیز نہیں بلکہ انسان کے وجود و بقا کی وہ حقیقت کلی ہے جو اس کی ذات اور نظامِ نفسی سے وابستہ ہے۔ قرآن حکیم کی وضاحت سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ گویا انسان

کی فطرتِ اصلی کا ایک بنیادی خاصہ ہے اور اس کے بغیر انسان، انسان نہیں بنتا اور نہ ہی بقول قرآن وہ نیابتِ الٰہی کا رول ادا کرسکتا ہے۔

تعلیم و تربیت کا یہ مسئلہ کسی بخت و اتفاق کا نتیجہ نہیں بلکہ تعلیم و تربیت کا پورا نظام اور پورا دور ایک اصول اور طریقۂ کار کا پابند ہے۔ اس پابندی کو وسعت و بلاغت کے ساتھ قرآن نے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ علم اور تعلیم و تربیت کے سلسلے میں پہلی بات یہ بتائی گئی ہے کہ انسان کو علمِ اشیا دیا گیا۔ اشیا کی معرفت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ شے کی ماہیت سے واقف نہ ہو۔ یہ واقفیت سادہ اور پُرکار نہیں بلکہ اس کے لیے مسلسل کاوش کے ماسوا تحقیق، تدقیق، تدبر و تفکر، بصارت اور بصیرت کی ضرورت ہے۔ یہ طریقۂ حصولِ علم کا ایک ناقابلِ تردید اصول حصولِ علم ہے۔ انھیں تحقیقاتی مراحل سے گزر کر انسان علمِ صحیح حاصل کرتا ہے۔ اس علم کے بغیر حقائقِ زندگی اور حقائقِ معاشرت و ثقافت کا سمجھنا محالات سے ہے۔ چوں کہ انسان علم و تربیت کے لیے معاشرتی ذرائع اور معاشرتی وسائل کا ذمہ دار ہے اس لیے حصولِ علم کے لیے وہ ہمیشہ کسی نہ کسی شخص کی رہنمائی کا محتاج ہوگا۔

رہنمائی کے لیے جس وضع کا شخص درکار ہے وہ قرآن کی زبان میں پیغمبر ہے جس کے متعلق قرآن یہ کہتا ہے کہ ہم نے پیغمبروں کو بھی بحیثیت معلّم کے اُتارا ہے۔

تعلیم و تربیت کے لیے ذہنی ماحول کے ساتھ ساتھ معاشرتی اور ثقافتی ماحول کے دوش بہ دوش ایک طبعی ماحول درکار ہے۔ انسان کائنات کے اندر پیدا کیا گیا ہے۔ کائنات کا سارا ڈھانچہ اور کائنات کی ہر چیز جو زمین و آسمان میں موجود ہے وہ انسان کے لیے حصولِ علم کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ کائنات کو سمجھے بغیر انسان اپنے آپ کو نہیں سمجھ سکتا۔ کائنات کا سمجھنا فلسفہ اور سائنس کا محتاج ہے۔ اس لیے قرآن اس بات پر زور دیتا ہے کہ حصولِ علم کے سلسلے میں حکمت کا علم بھی ضروری ہے۔

فرد و ثقافت

فرد کی پوری زندگی پیدائش سے لے کر موت تک معاشرے کے وز و بست میں جکڑی ہوئی ہے۔ پیدائش سے لے کر موت تک وہ معاشرے کی بندشوں سے آزاد نہیں رہ سکتا۔ ہر لمحہ اس کی زندگی کا معاشرے کے علائق اور معاشرے کی ذمہ داریوں کا پابند ہے۔ معا

شرے کی یہ جکڑ و بندش کوئی بے اصولی چیز نہیں۔ اس کا ایک مدعا یہ ہے کہ یہ معاشرے کے پابند انسان کو معاشرے کی بعض ذمہ داریاں اور توقعات کے پورا کرنے کی ذمہ داری عائد کرتا ہے۔ معاشرے کی جکڑ بند اور پھر ذمہ داریوں کا عائد کرنا اس وقت تک بامقصد نہیں ہوسکتا جب تک معاشرے کے عائدکردہ اس طریقۂ زندگی کو نہ سمجھا جائے کہ جس کے بغیر ایک معاشرتی انسان اپنے واجباتِ حیات اور تقاضائے معاشرت کو پورا نہیں کرسکتا جس طریقے پر زندگی بسر کرنا مطلوب ہے۔ اسی کا نام آج کی زبان میں ثقافت یا کلچر ہے۔

یہ طریقۂ زندگی بعض متعینہ اصول و قوانین کے علاوہ بعض خاص قسم کی قدروں، امیال اور عواطفات و خیالات معنی و اقدار کا پابند ہے جن کی پیروی اور ان کو پورے احتیاط کے ساتھ زندگی میں کام میں لانا ضروری ہے۔ ان طریقوں کی پابندی سے افراد کی شخصیت اور معاشرے کی مشینری مکمل ہوتی ہے۔ قرآن کی زبان میں اس طرزِ زندگی کو دین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس دین کا مدعا خود اسلام کی اصطلاح میں اس قدر واضح ہے کہ اس کے سمجھانے کے لیے کسی توضیح کی ضرورت نہیں۔

اسلام کے معنی ہیں جھک جانا، عمرانیات کی زبان میں اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اسلامی معاشرے میں جس ثقافت کو زندگی کے ڈھالنے کے لیے لازمی قرار دیا گیا ہے اس کو قبول کرلیا جائے اور اپنی زندگی کو ثقافت کے رنگ میں رنگ دیا جائے۔ اسی کا نام صبغۃ اللہ ہے۔ اسی نظام میں کلیتاً داخل ہونے کا مطالبہ سورۂ انشرح میں کیا گیا ہے۔ اس نظام کے قبول کرنے کے بعد دو چیزوں کا لحاظ ضروری ہوجاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ تمام عمر معروضات کی پیروی کی جائے۔ اس شعائرِ زندگی کو قبول کرلیا جائے جس کے تحت زندگی کے جزو کل کا بنانا درکار ہے۔

معروف سے مراد ہے کہ ان چیزوں پر عمل کیا جائے جن کے کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ یہ طریقۂ زندگی وہ صورت ہے جس کو قرآن نھی عن المنکر کے نام سے یاد کرتا ہے۔ جس طریقے پر عمل کرنا اور کردار کو ڈھالنا لازماً درکار ہے۔ اس کو قرآن معروف کہتا ہے۔ ان دو طریقوں کو آج کی زبان میں "نارمس" (Norms) کہا جاتا ہے۔ عام طور پر نارم کے مفہوم میں اجازت کا مدعا لیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں رُک جانے اور نہ کرنے کا کوئی مفہوم شامل نہیں۔ اس سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ اسلام کے نارم کا مفہوم اس قدر مکمل

ہے کہ اس میں اجازت کے ساتھ ممانعت کا حکم بھی داخل ہے۔
معروف و منکر کے مفہوم میں صرف نارم کا مفہوم شامل ہے۔ اس کا مدعا معنی اقدار نہیں، مثلاً توحید کی بنیاد پر زندگی میں وحدت پیدا کرنا قدر ہے۔ قدر کے بغیر معنی کا وجود ممکن نہیں۔ وحدتِ فکر و عمل کا خیال توحید کی اساس پر پیدا ہوا۔ اس لیے توحید قدر ہے اور اس کو قدر مان کر اتحادِ عمل و کردار کا پیدا کرنا۔ قدر کے منشا و مدعا کو پورا کرنا ہے۔ یہی مراد ہے معنی کی۔ اس طرح قدر سے معنی اور معنی سے معروف و منکر کے تقاضے اُبھرتے ہیں۔ آج کی زبانِ عمرانیات میں قدر کو ویلیو اور معنی کو مینگ کہا جاتا ہے۔
یہ بات ذہن نشین رہے کہ آج کی عمرانیات میں قدر معنی اور معروفات کا مدعا و مقصد ٹھیک طریقے پر متعین نہیں۔ عیسائی ثقافت و ذہنیت کے اعتبار سے ان کے معنی و مدعا میں تضاد و تناقص پایا جاتا ہے جس طرح ان اصطلاحوں میں توحید کے عقیدے کی بنیاد پر وحدت معنی و خیال میں پوشیدہ ہے۔ وہ مفہوم دورِ جدید کی عمرانیات میں موجود نہیں، کیوں کہ عیسائیت کا نظام جدل و پیکار اور دوئی کے شکنجے میں جکڑا ہوا ہے (اسلام کے قدر، معنی اور معروف کے مدعا کو سمجھنے کے لیے ملاحظہ ہو، سورۂ اخلاص)
خ

اجتماعات

بعض اردو ادب کے ماہرین نے اجتماع کا لفظ معاشرے کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ یہ وہ حضرات ہیں جن کو عمرانیات کے بارے میں ذرا علم نہیں۔ اجتماع کا مفہوم Collectivity کے لیے درست ہے۔ مجمع، شوروغل مچانے والے گروہ کو اجتماع کے مفہوم میں شامل کیا جاتا ہے۔ اجتماع ایک بے ہنگم بدنظم اور وقتی صورت ہے جس میں چند افراد شوروغل، ماردھاڑ اور توڑپھوڑ کرتے ہیں۔ انگریزی اصطلاح میں ایسے مجمع کو کراؤڈ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

معاشرہ ایک منظم کیفیت کا نام ہے جس میں افراد، جماعات، طبقات، ادارے اور تنظیمیں ایک واحد اکائی بن کر زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان کی آبادی ایک مخصوص حدود میں بستی ہے۔ ہر شخص اپنے طور پر مختلف پیشے اور مختلف قسم کے کام کرتے ہیں، لیکن یہ اختلافات آپس کے میل ملاپ، تعاونِ باہمی اور اجتماعی روح کی اساس پر وحدتِ کاملہ بن کر

معاشرے کی صورت اختیار کرلیتے ہیں۔ قرآن شریف میں ایسے ہی منظم، باشعور اور بامقصد افراد، جماعت اور طبقات و اداروں کو جو ان افراد جماعتوں کے کردار وعمل کے مراکز ہوتے ہیں، زندگی بسر کرتے ہیں۔ قرآن حکیم میں ایسے منظم، باربط، ہم آہنگ معاشرتی نظام کے مقابلے میں ایسے افراد کا بھی ذکر کیا ہے جو معاشرے میں اپنے بے ہنگم رویہ اور نامعقول کردار وعمل کی وجہ سے بدنظمی اور انتشار پیدا کرتے ہیں۔ ان کو اصحاب الشمال کے نام سے یاد کیا ہے۔ یہ بے ہنگم گروہ ہمیشہ معاشرے کے منظم اور ہر اعتبار سے ہموار اور معقول زندگی بسر کرنے والے افراد اور جماعتوں سے ٹکراتے ہیں۔ انھیں قرآن اصحاب الیمین کے نام سے یاد کرتا ہے۔ یہ اصحاب یا گروہ معاشرے کے بانی اور معاشرے کے چلانے والے ہوتے ہیں۔

اصحاب الیمین کے مقابلے میں اصحاب الشمال کا ذکر ''سورۂ واقعہ'' میں اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ گروہ معاشرے میں بدنظمی، بے ربطی، گڑبڑ اور فتنہ وفساد پیدا کرتا ہے۔ ان کے وجود سے معاشرے میں بہت سے خراب اعمال جاری ہوجاتے ہیں۔ معاشرتی امراض پیدا ہوجاتے ہیں اس ٹکراؤ کی حالت میں اصحاب الیمین کی زندگی پُرسکون اور معتدل

نہیں رہ سکتی۔ اصحاب الشمال ہی بغاوت فتنہ و فساد اور نزاجی کی کیفیات پیدا کرتے ہیں۔ اس لیے اصحاب الیمین یعنی معاشرے کے منظم اور باربط افراد اور جماعتوں کو قرآن متنبہ کرتا ہے کہ اصحاب الشمال جیسے ویسے کار گروہ سے اپنے آپ کو محفوظ رکھیں تا کہ معاشرہ انقلاب، بدامنی اور انتشار میں مبتلا نہ ہوجائے۔ اصحاب الشمال یعنی بدنظمی پیدا کرنے والا طبقہ یا گروہ ایک اور جماعت سے وابستگی اور تعلق پیدا کرکے اسلامی معاشرے کو نقصان پہنچاتا ہے۔ اصحاب الشمال اسلامی معاشرے اور ثقافت کے کھلے دشمن ہیں لیکن ان کے ہم شریک گروہ یعنی منافق اسلامی معاشرے میں گھل مل کر اسلامی معاشرے کو اسلامی معاشرے میں بدنظمی پیدا کرتے ہیں اور اصحاب الشمال کے علاوہ اسلام کے بیرونی دشمنوں سے سازباز کرکے ہمیشہ اسلامی نظامِ زندگی، معاشرت اور ثقافت کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

دورِ جدید میں بلوائیوں، انقلابی اور مختلف قسم کے بدنظمی پیدا کرنے والے گروہوں اور جماعتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن دورِ جدید کی عمرانیات میں قرآن کے ان ذکر کردہ طبقات کا وجود نہیں جنھیں جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اصحاب الشمال اور منافقین ہیں۔

خ

رائے عامہ

اسلامی معاشرے میں رائے عامہ کا رواج ہمیشہ رہا ہے۔ حکومت نے اپنی مختلف قسم کی پالیسیوں اور کارکردگیوں کے متعلق ہمیشہ عوام سے رجوع کیا ہے اور ان کی رائے طلب کی ہے۔ سرکارِ دو عالم ﷺ ہی کے زمانے سے عوام کو رائے دینے کا اور عوام سے رائے طلب کرنے کا طریقہ رائج رہا ہے۔ آج کے زمانے میں رائے طلب کرنے کا ذریعہ اخبارات اور نقد و انتقاد کے علاوہ دوسرے ذرائع ہیں، مثلاً حکومت کو جب کسی معاملے میں عوام سے مشورہ کرنا مطلوب ہوتا ہے تو بذریعہ بیلٹ رائے طلب کی جاتی ہے یا اخبارات میں انھیں دعوت دی جاتی ہے کہ اپنی آرا کو قلم کے ذریعے حکومت تک پہنچائے۔ اس سلسلے میں جلسے جلوس بھی رائے عامہ کے معلوم کرنے کے ذرائع ہیں۔

اسلامی دورِ حکومت کے ادوار میں یہ تمام طریقے موجود نہ تھے۔ حاکمِ وقت جمعہ کے موقع پر جو خطبہ دیا کرتا تھا اس میں ان امور کا ذکر بڑی

فصاحت کے ساتھ کرتا تھا جن کے متعلق عوام کی رائے لینا مقصود ہوتی تھی۔ اس طرح عوام کے نمائندے جو مختلف قبائل کے سربر آوردہ افراد ہوتے ان سے مشورہ اور رائے طلب کی جاتی۔ ان کی رائے نمائندہ رائے ہوتی تھی اور اس سے سمجھا جاتا تھا کہ جو رائے نمائندہ دے رہا ہے۔ پوری جماعت کی رائے ہے زیادہ تر رائے دینے میں عام شہری نہیں ہوا کرتے تھے۔ وہ خاص طبقات اور افراد جن کی علمی بصیرت مشاہدہ اور تجربہ معروف ہوتا وہی حکومت کو مشورہ دیتے اور عوام کی طرف سے اپنی اپنی آرا کا اظہار کرتے۔ اس کی کھلی مثال دور فاروقی ہے۔ غالباً اسلامی تاریخ کے جاننے والے اس حقیقت سے واقف ہیں کہ جب سیدنا صدیق اعظمؓ بالاتفاق خلیفہ منتخب ہوئے تو منبر پر چڑھ کر انھوں نے اپنے تاریخی خطبے میں اپنے جن خیالات کا اظہار کیا وہ تاریخ اسلام کی تاریخی رائے میں ہمیشہ تابندہ رہیں گے۔ آپ کا ارشاد تھا کہ ''لوگو! اگر میں احکامِ الٰہی کی مناسبت سے حکومت کروں تو تم میری پیروی کرو ورنہ احکامِ الٰہی سے ہٹ کر کوئی بھی کام کروں تو تمھیں اختیار ہے کہ مجھے معزول کردو۔''

آج کے دور میں راست رائے طلب کرنے کا کوئی طریقہ رائج نہیں۔

آج جن طریقوں کو راست سمجھا جاتا ہے وہ اسلام کے مفہوم رائے طلبی سے ذرہ برابر بھی مناسبت نہیں رکھتا۔ آج جو طریقے رائج ہیں ان میں مراجع (ریفرنڈم) یا Institute یا امریکی طریقہ رائے دہی کا کوئی رواج نہیں تھا۔ اسلام کے رائے طلبی کا طریقہ موجی ہے یعنی عوام سے خلیفہ براہِ راست متوجہ ہوتا ہے اور انہیں کھلے بندوں روبرو اظہارِ خیال کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے پھر کثرتِ رائے سے فیصلہ کیا جاتا ہے۔

اسی طرح سرکار دوعالمﷺ کے زمانے میں موجی طریقہ رائج رہا ہے۔ حضورﷺ منبر پر چڑھ کر اپنے خطبے میں مسائل رائے طلبی کو بیان فرماتے اور پھر ان سے استصواب کرتے کہ ان کی رائے کیا ہے۔ رائے طلبی کا طریقہ حجۃ الوداع کے موقع پر مستند اور محکم بنا دیا گیا۔ چناں چہ خطبہ دینے کے بعد اونٹنی پر چڑھ کر مجمع سے دریافت کیا کہ ”لوگو! شہادت دو کہ میں نے پیغامِ خداوندی کما حقہ پہنچا دیا۔“ جب لوگوں نے متفق اللسان ہوکر یہ کہا کہ ”بے شک! حضورﷺ نے ہم تک پیغامِ خداوندی پہنچا دیا۔“ تو آپ نے انگشتِ شہادت اٹھا کر آسمان کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ ”اے اللہ! تو گواہ رہنا میں نے اپنا

فرض پورا کر دیا۔"

اسلام کی رائے طلبی کا طریقہ دورِ جدید کے طریقے سے بالکل جداگانہ رہا ہے آج کی رائے طلبی کے طریقے کو جمہوریت اور عمومی رائے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسلامی معاشرتی نظام میں رائے طلبی کا طریقہ شوریٰ رہا ہے۔

خ

ابلاغ و تبلیغ

کسی بامقصد معاشرتی، ثقافتی اور دینی نظام کے لیے ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے۔ جب تک لوگ اس کے افکار و نظائر آئیڈیل اور معنی سے آشنا نہیں ہوں گے۔ اس وقت تک وہ اس نظام کو اپنا نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے بھی نبی اور مرسل دنیا میں آئے ہیں ان کی حیثیت ہمیشہ معلّم و مبلغ کی رہی

ہے۔ تبلیغ و تعلیم علم و اشاعت باہم وابستہ و پیوستہ ہیں۔ جتنے یہ اپنے مقاصد میں اعلیٰ ہوں گے اتنی ہی مناسبت سے ان کا چرچا لازمی ہوگا۔ اسلام دین مکمل ہے۔ دوسرے ادیان کے مقابلے میں وہ ہمہ جہتی اعتبار سے ارفع و اعلیٰ ہے، کیوں کہ اس کے معنی و اقدار میں جدل و پیکار نہیں اور اس کا منتہائے آخری توحید ہے۔ اس لیے تشتت اور پراگندگی افکار کی دنیا میں توحید کی بنیاد پر اسلام کا پھیلانا کوئی آسان بات نہیں۔ اس لیے قرآن کا مطالبہ یہ ہے کہ ایک صاحب ایمان مسلم اپنے آپ کو ایمان لانے کی حد تک محدود نہ کرلے۔ ایمان لاتے ہی وہ بہ یک وقت تعلیم و تبلیغ رسانی کے کاموں کو انجام دینے پر مکلّف ہے۔ اسلام محض ایمان لانے اور شخصی حد تک محدود رکھنے کا نام نہیں، اسلام ایک عالم گیر معاشرتی مذہب ہے۔ وہ ایک خاص زمانے اور خاص معاشرے تک محدود نہیں۔ اس کا دائرہ وسیع سے وسیع تر اور ہمہ گیر ہے۔ اس کے مخاطب نوع انسانی ہے۔ اس لیے چار دانگ عالم میں اسلام کو پہنچانے کے لیے وسیع تر پیانے پر تعلیم و تبلیغ کا اہتمام پوری ملت اسلامی کے افراد پر عائد ہوتا ہے۔

تعلیم و تعلّم اور تبلیغ کے علاوہ ان عوامل کے اور دو پہلو نظر انداز نہیں کیے

جا سکتے۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ایمان لاتے ہی ایک مسلمان پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اسلام کو دوسروں تک پہنچائے یہ اجتماعی اور کائناتی مذہب ہے۔ اس لیے ہر فرد اس بات کا پابند ہے کہ اسلام کی اجتماعی روح کو ملحوظ رکھ کر اس کو ساری دنیا میں پہنچائے، اس کا دائرہ محدود نہیں۔ ہر مسلمان کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام کی اجتماعی روح کو باقی رکھنے کے لیے صرف اپنی مساعی کو اپنے محدود معاشرے کی حد تک محدود نہ کرے، گھر سے باہر جہاں بھی جائے جن ملکوں کے لوگوں سے ملے، ان سب تک اسلام کا پیغام پہنچانا ضروری ہے۔

دوسرا پہلو اشاعتِ اسلام کا یہ ہے کہ مسلمانوں کے اگر وسائل اجازت دیں تو اشاعتِ اسلام کے سلسلے میں دُور دراز ممالک کا سفر کرے۔ سفر کے دو پہلو ہیں۔ ایک تو دُور دراز کے ملکوں کے لوگوں کو اسلام سے واقف کرائے اور تفقه فی الدین کی خاطر اس بات کی کوشش کرنا کہ غیر قومیں اسلام کے دائرے میں آ جائیں۔ دوسرے یہ کہ اسلام کے حقائق اور تعلیمات کو صدقِ دل سے قبول کرنے اور راسخ العقیدہ مسلمان بننے کے لیے دُور دراز ممالک کے سفر سے آثارِ حیات اور آثارِ کونیہ کا مطالعہ کریں تا کہ بصارت اور بصیرت کے ذریعے وہ اس

قابل ہوسکیں کہ قرآن نے جن حقیقتوں کو بیان کیا ہے اس کی تصدیق اور گواہی دے سکیں۔ مزید علم و بصیرت شعور و آگاہی کے واسطے سے مسائل دینی پر تفقہ کرسکیں۔ قرآن تفقہ فی دین کی ذمہ داری مسلمانوں پر عائد کرتا ہے۔ تفقہ فی دین بصیرت، تدبر، تفکر، مطالعہ اور مشاہدہ کے بغیر ممکن نہیں۔ ان تمام واجبات کی تکمیل سفر کے ذریعے ممکن ہے۔ اس واسطے سے ایک انسان مختلف ملکوں، مختلف قوموں اور ان کی متفرقہ تہذیب و عقائد اور مذاہب سے واقف ہوتا ہے۔ جس قدر سفر وسیع ہوگا۔ اسی قدر علم و بصیرت بھی وسیع سے وسیع تر ہوں گے۔ سفر کا یہ فائدہ تکمیلِ ذات کے لیے ہے تو دوسرا فائدہ اپنی قوم اور کلچر کو آگاہی، علم و بصیرت اور تہذیب و تمدن میں آگے پہنچانا ہے۔ اسی ذات اور نوعی مقصد کے ساتھ ساتھ یقیناً وہ اس قابل ہوسکے گا کہ دوسروں کو سنائے اور ان کی سنے۔ اس طرح اس کو ہر مرحلے پر تبلیغ دین اور اشاعتِ اسلام کا موقع ملے گا۔

سفر، اسلامی تہذیب اور دینی نظام کا ایک اہم ماخذ اور حامل رہا ہے۔ پہلی صدی ہجری سے لے کر آج تک مسلمانوں میں سفر کا ذوق عام رہا ہے۔ ہر طبقہ، ہر علم اور ہر فکر کے علما نے زیادہ تر اپنا وقت سفر میں

بسر کیا ہے۔ چناں چہ تحصیل علم اور تبلیغ کے سلسلے میں مسلمانوں نے کبھی بھی سفر کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے کہ جس سے ہماری ہر دور کی تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ حدیث، تفسیر، فقہ، کلام، زبان دانی، صرف ونحو، املا و انشا غرض یہ کہ ہر علم کے جزوی اور اہم مسائل کے سلسلے میں کمالِ وقوف اور تجرِ کامل کے لیے مسلمانوں نے سفر کیا ہے۔ امام بخاریؒ کا واقعہ اس بات کا زندہ ثبوت ہے۔ جنگل کی بوٹیاں کھا کھا کر مسلمانوں نے سفر کیا۔ خود بھی علم سے بہرہ ور ہوئے اور دوسرے ملکوں میں اسلام کو پھیلایا اور اپنی تہذیب و تمدن سے دنیا کے کونے کونے کو روشناس کرایا۔

ان حقائق کے علاوہ تعلیم و تبلیغ کا جو فرض مسلمانوں پر عائد ہوا اس کا آخری اور ناقابلِ فراموش داعیہ یہ ہے کہ اسلام کو تمام ادیان، تمام نظاموں اور ثقافتوں پر غالب کیا جائے۔ ایمان لاتے ہی اس فرض کے انجام دینے میں مسلمانوں کو ہمہ تن مصروفِ عمل ہوجانا چاہیے۔ اگر اس معاملے میں کوتاہی برتی جائے گی تو یہ ناقابلِ معافی خطا گردانی جائے گی۔

تعلیم و تبلیغ کے سلسلے کی کڑیاں مواعظ، خطبات اور تبلیغ دین کے

مذاکرے، مجادلے، مباہلے میں جمعہ اور عیدین کے خطبات، موقع بہ موقع مجالس و مواعظ۔ یہ سب وہ عوامل ہیں جن سے کارہائے تبلیغ کی تکمیل ہوتی ہے۔

زمانے کی ضروریات کے اعتبار سے تعلیم و تبلیغ کے ذرائع بدلتے رہتے ہیں۔ ایک وہ زمانہ تھا جب ہمارے علما، شیوخ، اولیا اور اصفیا سب کے سب اشاعتِ دین کے لیے دُور دراز مقامات پر پہنچ جاتے تھے، تا آں کہ بہت سوں نے اپنے وطن کو چھوڑ کر دوسرے ملکوں میں ہمیشہ کے لیے سکونت اختیار کر لی۔ بارھویں صدی سے لے کر آج تک کے زمانے میں اشاعتِ اسلام اور تبلیغِ دین کا سارا کارنامہ اولیائے اصفیا ہی کا مرہونِ منّت ہے۔

اشاعتِ دین کے لیے ترکِ وطن کا مسئلہ ہجرت کے مفہوم کو اور زیادہ واضح اور اہم بنا دیتا ہے۔ ہجرت کا مقصد عام طور پر یہ لیا جاتا رہا ہے کہ جب مسلمانوں کی زندگی ان کے اپنے وطن میں تنگ ہوگئی اور ان کی جان و مال کے سوا ان کا عقیدہ بھی خطرے میں پڑ گیا تو انھیں ان کی حفاظت و بقا کے لیے دوسرے ملکوں کو جانا پڑا، جہاں انھیں امان مل سکے۔ یہ توضیح ہے، لیکن ہجرت کا دوسرا مفہوم یہ تھا کہ اپنے وطن کو

اسلام کی خاطر چھوڑا جائے تا کہ دوسرے ملکوں میں اسلام کی اشاعت کی جائے اور بدبخت انسانوں کو جو گم راہی اور ضلالت میں پڑے ہیں۔ انھیں راہِ حق پر لایا جائے۔ ہجرت محض تکلیف سے باہر نکل جانے کا نام نہیں بلکہ اس کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ دارالحرب اور کفر کدہ کو نورِ اسلام سے منور کیا جائے۔

دورِ جدید میں سفر اور دوسرے ذرائع ہماری تاریخ میں مقبول رہے ہیں، ان کو کام میں لانے کے علاوہ اس بات کی ضرورت ہے کہ موجودہ تکنیکی اور سائنسی وسائل کو اشاعتِ اسلام اور تبلیغِ دین کے لیے کام میں لایا جائے۔

ریڈیو، ٹیلی وژن، سینما، اخبارات، رسائل اور ادب کے ماسوا بہت بڑی حد تک علومِ عمرانی سے پورا پورا فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے۔ اگر دورِ جدید میں عمرانیات مذہب کا شعبہ صیہونیت اور عیسائیت کے لیے وسیع سے وسیع تر پیمانے پر کام میں لایا جا رہا ہے تو پھر کیا ہمارے علما اور اکابرین کے لیے لمحۂ فکر نہیں کہ وہ تبلیغ اسلام اور اشاعتِ دین کے لیے ایک نئے شعبے یعنی عمرانیاتِ مذہب اسلام یا عمرانیاتِ قرآن کو وجود میں لائیں؟

خ

معاشرتی تغیرات اور ان کے عوامل و نتائج

یہ مسئلہ اس قدر پرانا ہے کہ کم از کم اس کی تاریخ کا پتا چوتھی قبل مسیح سے لگایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں مختلف مفکرین نے مختلف نظریے پیش کیے۔ اکثر کا خیال ہے کہ زمانہ ایک ہی رفتار سے چلتا ہے۔ اس کی رفتار گویا ایک سیدھی لکیر کے مانند ہوتی ہے۔ صحفِ سماوی میں اس نظریے سے متعلق کوئی خیال نہیں ملتا۔ ان کتابوں میں قرآن شریف وہ پہلی کتاب ہے جس نے زمانے کی رفتار کے متعلق یہ بات واضح طور پر کہی ہے کہ زمانہ بدلتا رہتا ہے۔ اس کی فطرت، تغیر اور تبدیلی کی فطرت ہے۔ اس کی رفتار ٹیڑھی میڑھی ہوتی ہے۔ زمانے کے تغیرات بے معنی نہیں ہوتے۔ ان کا ایک مدعا ہوتا ہے۔ زمانہ زندگی کو الٹ پلٹ کر رکھ دیتا ہے۔ تغیراتِ زمانہ کے تحت زندگی کی قدریں بدل جاتی ہیں۔ اس لیے زمانے کی رفتار پر جو تغیرات عائد ہوتے ہیں ان پر

انسان تو یقیناً انسان کی زندگی گھاٹے میں پڑ جاتی ہے۔چناں چہ اس مسئلے کو قرآن شریف نے متعدد مقامات پر پیش کیا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ زمانے کے تغیرات یوں تو دنیا میں واقع ہوتے ہیں لیکن ان کا نفع و نقصان صرف انسان پر پڑتا ہے۔

چناں چہ سورۂ عصر میں کہا گیا ہے کہ زمانے کے نشیب و فراز میں اگر کوئی مخلوق گھاٹے اور خسارے میں ہے تو وہ انسان ہے۔ اس لحاظ سے انسان کا کام یہ ہے کہ زمانے کے رفتار اور زمانے کے نشیب و فراز پر پوری دانش مندی اور احتیاط کے ساتھ نظر رکھے۔قرآن کے نقطۂ نظر سے زمانے کی رفتار اور اس کا اُتار چڑھاؤ اُن ہی افراد و قوموں پر مضرت رساں اثر ڈالتا ہے جو اپنے مقصدِ حیات، نظامِ معنی اور نظامِ اقدار سے ہٹ گئے ہوں۔ مذہبی حیثیت سے اگر ایمان متزلزل ہوجائے اور افراد و قوموں میں نیک عمل کرنے کی صلاحیت باقی نہ رہے تو یقیناً ان کو سمجھ لینا چاہیے کہ زمانے کی لپیٹ ان کو گھیرے میں لے لے گی اور وہ بہرحال خسارے میں رہیں گے۔

سورۂ رعد میں ایک اور مسئلے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔نظامِ معنی سے وابستگی اور عملِ صالح کا دارو مدار نفسی کیفیات پر اگر انسان کے نفس

میں یہ صلاحیت موجود ہو کہ وہ زمانے کے مزاج اور اُلٹ پلٹ کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اُن سے متاثر ہوکر اپنی نفسی کیفیات اور بہ معنی عمل کو بگڑنے نہ دے۔ اگر نظامِ نفسی استوار رہے اور نفسی کیفیات میں فتور نہ پیدا ہو تو زمانے کے نشیب و فراز کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے۔

زمانے کی تبدیلیوں کا سمجھنا اور تبدیلی کی حالت میں اس کی نقصان رسانیوں سے متاثر نہ ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ انسان کے مزاج اور نظامِ نفس میں اس قدر استقامت ہو کہ وہ زمانے کی ہر رفتار میں بڑے صبر و استقامت کے ساتھ اپنے نظامِ معنی اور نظامِ اقدار پر جمے رہیں۔ چناں چہ سورۂ العصر کے آخری حصے میں متذکرہ بالا امور پر جمے رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔

انسان کی فطرت بڑی ڈانوڈول ہوتی ہے۔ بقولِ قرآن وہ ظالم اور جاہل بھی ہے ہر بہلاوے کی چیز اس کو گمراہ کرسکتی ہے۔ حرص و ہوس سے یقیناً انسان راہِ استقامت سے ہٹ سکتا ہے۔ انسان کی اس فطرت کو قرآن شریف نے آدمؑ کے قصے میں واضح کیا ہے۔ شیطان ہی کے بہکانے کی وجہ سے وہ جنت سے نکالے گئے۔ اس لیے انسان

کو گم راہ کرنے میں یقیناً اس کی فطرتِ اصلی کو بڑا دخل ہے۔ ہر معمولی خواہش اس کو راہ سے بھٹکا سکتی ہے۔ اس لیے قرآن کہتا ہے کہ حق پر جمے رہنا کوئی معمولی بات نہیں۔ اس کے لیے صبر و حوصلہ اور طاقت درکار ہے۔

خ

معاشرتی تغیر کے تعمیری و تخریبی محرکات

تغیرات ایک طبعی چیز ہے۔ مظاہرِ طبعی میں جو تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں وہ تبدیلیاں انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ موسم کی تبدیلیوں کا احساس ممکنات سے ہے۔ ہر فردِ واحد موسموں کے تغیرات کے زیرِ اثر جو جسمانی اور صحت سے متعلق اثرات عائد ہوتے ہیں، ان کے ثابت کرنے کے لیے کوئی دلیل اور حجت کی ضرورت نہیں۔ گرمی، سردی، دن، رات کے تغیرات یہ احساس اور شہادتی چیزیں ہیں لیکن طبعی تبدیلیاں یا موسموں کا ردّوبدل یا دن رات کی تبدیلیوں پر جو اثرات معاشرتی اور ثقافتی زندگی پر عائد کرتے ہیں، ان کا احساس مشکل چیز

ہے۔ اس حقیقت کے باوجود یہ تبدیلیاں معاشرے پر اثر ڈال کر اس کی رفتارِ زندگی میں خوش گوار یا نامرضیہ اثرات ڈالتے ہیں اور چیزوں کو تو جانتے سمجھتے جو بدیہی اور معاشرتی و ثقافتی اثر ہے، اس کا ایک پہلو روزانہ کے کاروبار میں دیکھا جاسکتا ہے۔ لوگوں کا رات کے وقت اپنے گھروں کو واپس ہونا اور دن کے وقت اپنے مراکزِ کاروبار کو جانا معاشرتی تغیرات کی کھلی دلیل ہے۔ آبادی کا اکثر حصہ دن رات شہر کے ایک حصے سے دوسرے حصے کی طرف فرائضِ زندگی کے انجام دینے کے لیے آتا جاتا ہے۔ اس تبدیلی کو عمرانیات کی زبان میں عمودی اور اُفقی تبدیلی کہا جاتا ہے۔

یہ تبدیلی جو دن رات اور موسموں کی وجہ سے ہوتی رہتی ہے۔ اس کو قرآن نے بھی پیش کیا ہے۔ چناں چہ ان تبدیلیوں کے متعلق، ''سورۂ یوسف'' کے علاوہ ''سورۂ انبیا'' میں بہت کافی مواد ملتا ہے۔ مصر اور مدائن کے سلسلے میں حرکتِ آبادی (Movement of Population) کے متعلق تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں انبیا و مرسلین نے تبلیغ یا مخالفین کے ظلم و تشدد سے بچنے کے لیے اپنے مقامِ مسکونہ سے دوسرے مقام کو جو ہجرت کی ہے وہ بھی تغیرات کا

ایک اہم باب ہے۔ ہجرت کے سلسلے میں ایک کثیر آبادی ہمیشہ ایسے مقامات پر پہنچی ہے جہاں انھیں امان و سکون میسر آ سکا۔

دن رات کی تبدیلیوں کے علاوہ سال بہ سال کی تبدیلیاں معاشرتی اور ثقافتی نظام میں بھی تبدیلیاں پیدا کرتی ہیں، مثلاً برسات اور سردی کے زمانے میں معاشرتی تعلقات کا دائرہ سکڑ جاتا ہے۔ لوگ سردی اور برسات کی شدت سے بچنے کے لیے کاروباری اوقات کے بعد بڑی تیزی سے اپنے گھروں کو پہنچ جاتے ہیں۔ اس طرح سردی اور برسات کی وجہ سے تعاونِ عمل اور معاشرتی تعلقات کا دائرہ محدود ہو جاتا ہے۔ خوش گوار اور گرم موسم میں تعلقات وسیع سے وسیع تر ہو جاتے ہیں اور اوقاتِ تعاونِ عمل میں زیادتی ہو جاتی ہے۔ موسموں میں تغیرات کا اثر معاشرتی اور ثقافتی احوال کے علاوہ انسان کے کردار پر بھی پڑتا ہے۔ اس طرح دن رات اور موسموں کے تغیرات کی وجہ سے لوگوں کے اعمال میں بھی تنگی پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً سردی کے زمانے میں اگر نقل و حرکت میں کمی واقع ہوتی ہے تو اکثر ایسے احوال میں جرائم کی تعداد بھی بڑھ جاتی ہے، مثلاً سرد موسم میں چوریوں کی وارداتیں زیادہ ہو جاتی ہیں۔ گرمی کے موسم میں قتل کی واردات میں اضافہ ہو جاتا

ہے۔ خوش گوار موسم میں انسان کے مزاج میں شگفتگی پیدا ہو جاتی ہے۔ شدید موسم میں زیادہ تر انسان بدمزاج ہو جاتا ہے۔ اس تفصیل کو ملحوظ رکھتے ہوئے قرآن شریف میں انسان کو ظلوماً جھولاً کے نام سے جو تعبیر کی گئی ہے اس کی صداقت اور حقانیت پر غور کیجیے۔

دن رات کے تغیرات، موسموں کے تغیرات، طبعی ماحول کے اثرات ایک ایک کرکے افراد اور معاشروں پر اثر ڈالتے ہیں تو پھر معاشرتی اور ثقافتی زندگی میں صدی بہ صدی کی تبدیلیوں سے جو نمایاں تبدیلیاں ہوتی ہیں وہی تبدیلیاں عروج و زوال کا پیمانہ ثابت ہوتی ہیں۔

تبدیلیوں کے اس پہلو پر قرآن حکیم نے بڑی حجۃ بالغہ کے ساتھ سورۂ عصر میں جو وضاحت کی ہے وہ خود قرآن کا ایک بہت بڑا کارنامہ ہے اور اعجاز عصر زمانے کا نام ہے۔ یہ زمانہ سے مراد ایک ہزار مہینے ہیں۔ چناں چہ سورۂ قدر میں ''الف شھر'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ عام طور پر صدی کا شمار سو سال پر ہوتا ہے لیکن ہزار مہینوں کو بارہ مہینوں کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے تو ۸۳ر سال بنتے ہیں۔ اس طرح سو سال کے پورے ہونے میں ۱۷ر سال باقی رہ جاتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ معاشرے، ثقافتیں اور اقوام ۸۳ر سال تک ترقی یا تنزل

حاصل کرتے جاتے ہیں۔ اب جو مدت ۱۷ رسال کی رہ گئی ہے وہ وقفہ ہے۔ اگر معاشرے اور ثقافت اور ان کے متعلقہ افراد صاحب ایمان اور صاحب عمل ہوں تو ہر مرحلے پر تبدیلی میں اپنے نصب العین اور اعمالِ صحیحہ پر جمے رہیں تو ۸۳ رسال کی مدت ختم ہونے کے بعد وہ آگے ہی آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں اور باقی یہ ۱۷ رسال کی مدت سکڑ کر اس زمانے میں ضم ہوجاتی ہے۔ اگر کردار و عمل صحیح نہ ہوتو پھر ۸۳ رسال کی مدت کے بعد ۱۷ رسال کا دور وقفہ کا دور ہوتا ہے جس میں انھیں اصلاحِ احوال کی مہلت دی جاتی ہے۔ اس مہلت میں بھی وہ اپنے اعمال کو درست نہ کرسکیں تو ان کا مٹ جانا ضروری ہوجاتا ہے۔

چناں چہ سورۂ رعد کی گیارھویں آیت میں یہ بات صاف طور پر کہی گئی ہے کہ اللہ کسی قوم کی حالت اس وقت تک درست نہیں کرتا جب تک کہ وہ خود اپنی احوال اور نظامِ نفسی کے فتور کو دُور نہ کریں۔ قرآن شریف میں یہ بات صاف طور پر کہی ہے کہ تغیرات اور تبدیلیاں قانونِ فطرت ہیں۔ یہ تبدیلیاں اللہ کی سنت ہیں۔ ان میں کوئی استثنا اور کوئی تبدیلی ممکن نہیں۔ زمانے کی اُلٹ پلٹ میں معاشرتی، ثقافتی،

دینی اور قدری نظاموں میں تبدیلیاں ناگزیر ہیں ان تبدیلیوں میں معاشرہ اور افرادِ معاشرہ اس بات کے پابند ہیں کہ وہ اپنے آپ کو صبر و استقلال سے حق پر جمائے رکھیں۔ اگر اس مقصد میں وہ کامیاب ہوجائیں تو زمانے کی تبدیلیوں کے خطرناک اثرات سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اگر تبدیلیوں کے متواتر اور تسلسل سے ان کا پاؤں پھسل گیا اور حق پر جمے نہ رہیں تو پھر فنا اور نیستی سے انھیں کوئی طاقت نہیں بچا سکتی۔ یہ مفہوم ہے قرآنِ حمید کی اہم سورہ یعنی سورۂ العصر کی عروج و زوال کا یہ سلسلہ جو زمان و مکاں کی تبدیلیوں سے تعلق رکھتا ہے۔ قرآنی عمرانیات کا اہم مسئلہ ہے۔ اس کو سورۂ بقرہ اور سورۂ رعد کے علاوہ سورۂ فرقان، سورۂ یٰسین، سورۂ زلزال اور سورۂ دھر وغیرہ میں پیش کیا گیا ہے۔

تغیراتِ زمانہ کا اُلٹ پلٹ اگر قانونِ فطرت ہیں تو یہ بھی یقینی بات ہے کہ اگر قومیں اور معاشرے چاہتے ہیں ہیں کہ ان کو بقائے دوام اور عروج حاصل ہوتو زمانے کے ہرموڑ پر اور ہر کروٹ پر بڑی ہوشیاری اور عقل مندی سے اپنی زندگی کو نظامِ معنی اور نصب العینِ حیات سے مناسبت پیدا کرکے زمانے سے سازگاری اورتوافق پیدا کریں اس کے

معنی یہ نہیں کہ عروج و ترقی کوئی سیدھا راستہ اور اٹل چیز نہیں مقاصدِ زندگی کی مناسبت سے ہر احوال میں ہر تبدیلی میں سازگاری درکار ہے تو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ موافقت، مطابقت، تغیر و تشکیل، لوازماتِ زندگی اور معاشرتی بقا کے اہم قوانین ہیں۔ زمانے کی سازگاری سے حسبِ معنی زندگی کا ڈھالنا اور زندگی کا بسر کرنا نزہتِ جدیدہ بھی ہے اور تشکیلِ جدیدہ بھی۔ اسی کو سورۂ فرقان کے دوسرے رکوع میں بیان کیا گیا ہے۔ اس سورہ میں جدیدیہ کے متعلق دوسرے (Transformation) رکوع میں جو امور اور اصول بیان کیے گئے ہیں وہ قرآنی عمرانیات کا اہم باب ہیں ان کا تعلق نفسیاتِ مطابقت سے ہے۔ Psychology of Adjustment اس کا مدعا یہ ہے کہ وہ افراد اور قومیں زندگی کے مستحق کہے جاسکتے ہیں جن میں ہر احوال میں سازگاری اور مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ یہ صلاحیت قرآنی عمرانیات کی رو سے قانونِ حرکیات کے متعلق ہے۔ دورِ جدید کی اصطلاح میں اس کو Dynamics کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ قوائے محرکہ ہی سے دور اور صلاحیتیں قوموں اور افراد میں پیدا ہوتی ہیں ایک تو بقائے قوت ہے دوسرے استحالہ قوت ہے۔ بقائے

قوت کو آج کی زبان میں Conservation of Energy کہا جاتا ہے۔ دوسری طاقت جو پھیلاؤ کی طاقت ہے اس کو آج کی عمرانیات کی زبان میں Expansion of Energy کہا جاتا ہے۔ یہ مسائل سائنسی شعبے یعنی تکنیک سے متعلق ہیں بلکہ ان کا تعلق عمرانیات سے بھی ہے۔ اس طرح نفسیات کا ایک شعبہ حرکی نفسیات کا شعبہ ہے۔

حرکیات کا یہ قانون علمِ تغیرات کا ایک اہم موضوع ہے۔ تغیرات کا مفہوم حرکیات کے بغیر ممکن نہیں۔ حرکیات ہی سے قوموں کے عروج و زوال کی پیائش کی جاسکتی ہے، جن قوموں میں حرکی توانائی زیادہ ہوگی وہ علم و ہنر اور تہذیب و تمدن کے معاملے میں آگے ہی آگے ہوں گے۔ جب تک حرکیات کا قانون نصب العین کی مناسبت سے اگر ان کی زندگی پر حاوی ہے تو تغیرات کے باوجود یہ معاشرے اور قومیں عروج حاصل کرتی چلی جائیں گی۔ اگر سورۂ فرقان میں حرکیات کے قانون کا ذکر کیا گیا ہے تو سورۂ جاثیہ، سورۂ فاطر اور سورۂ فتح میں قانونِ جمود کا ذکر کیا گیا ہے۔ جمود کو آج کی زبان میں Statics کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس طرح قرآنی عمرانیات کے مباحث میں ان دو عمرانیاتی سورتوں کو

ہم مؤثر دیکھ سکتے ہیں۔ جتنے قصے انبیائے سابقہ کے بیان کیے گئے ہیں ان میں قوانینِ حرکیات اور جمود کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ مسلسل سابقہ نے جو ترقی کی ہے وہ نتیجہ ہے، قوانینِ الٰہیہ اور حرکیات سے وابستگی کا۔ اس کی مزید مثال سورۂ بنی اسرائیل ہے جو قومیں قانونِ الٰہی سے انحراف کرتے ہوئے حالتِ جمود پر جمے رہے ان کا ذکر سورۂ بقرہ کے علاوہ سورۂ جاثیہ اور دوسری سورتوں میں اس وضاحت کے ساتھ کیا گیا ہے کہ جامد اور منحرف قومیں مٹا دی گئیں۔ قوموں کا مٹنا تو لازمی ہے لیکن کسی بھی حال میں قانونِ الٰہی نہیں مٹ سکتا۔ جب ایک قوم قانونِ الٰہی سے روگردانی کرتی ہے تو اس کو ہٹا کر دوسری قوم کو مسلط کر دیا جاتا ہے او ریہ قوم قانونِ الٰہی کو قانونِ الٰہی کی وابستگی کے ساتھ آگے بڑھاتی ہے۔

اس وضاحت سے یہ بات واضح ہے کہ تغیراتِ زمانہ میں قوموں کا بڑھنا اور مٹنا لازمی ہے لیکن جہاں تک قانونِ الٰہی کا تعلق ہے وہ مٹ نہیں سکتا اگر ایک قوم نا کام رہے تو دوسری قوم کو وجود میں لاکر اس کے ذریعے قانونِ الٰہی کو جاری و ساری رکھا جاتا ہے۔

دورِ جدید کی عمرانیات، فلسفۂ عمرانیات اور خود فلسفہ میں حرکیاتِ زمانی و

مکانی تغیرات اور قوموں کے عروج و زوال کے مسائل بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان میدانوں میں بڑے بڑے مفکر پیدا ہوئے۔ انھوں نے ان مسائل سے متعلق مختلف نظریے پیش کیے ہیں۔ اختلافات کے باوجود وہ اس بات پر متفق ہیں کہ عروج و زوال کا مسئلہ معنی اور اقدار سے متعلق ہے۔ جب تک معاشرے اور ثقافتیں معنی اور اقدار کے حامل رہے ہیں اور ان کی مناسبت سے ان کی زندگی ڈھلتی رہی ہے۔ وہ عروج ہی عروج حاصل کرتے ہیں۔ جب معنی اور اقدار سے روگردانی کی گئی ہے اور زندگی اور مقاصد سے خالی ہوگئی تو وہ حرفِ غلط کی طرح مٹا دیے گئے۔

اس مدعا کی حد تک قرآن اور دورِ جدید کی عمرانیات میں کوئی بنیادی فرق نہیں۔ اختلاف وہاں پیدا ہوتا ہے جب معنی اور اقدار کا مفہوم متعین نہیں ہو۔ ہر مفکر معنی اور اقدار کا مطلب اپنے مبلغ علم کے حدود میں متعین کرتا ہے۔ یہ مطلب ذہنِ انسانی کی خلاقی کا نتیجہ تو کہا جاسکتا ہے لیکن ان میں ذہنِ انسانی کی کوتاہی اور بے بصری شامل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسانی ذہن قانونِ الٰہی کے بغیر کوئی دوامی مقصد، منشا اور مدعا پورا نہیں کرسکتا۔ دورِ جدید کے اس انتشار کا فیصلہ

کن جواب قرآنی عمرانیات دیتی ہے۔ ساری کائنات اسما اور صفاتِ الٰہیہ پر بنی اور ڈھلی ہے۔ یہ کوئی اعتقادی بات نہیں ہے بلکہ ایک مشاہداتی حقیقت ہے جو انسان کی زندگی کے علاوہ مظاہر حیاتِ کونیہ اور کائنات کی ہر چیز سے ظاہر ہے، جن ذات اور صفاتِ الٰہیہ پر یہ کارخانہ ڈھلا ہے اس کا منتہا اور آخری مقصد بھی اس کائنات سے آشکارہ ہے۔ یہ آخری مقصدِ توحید ہے جو انسان کی فطرت کے علاوہ کائنات کے ہر ذرہ ذرّہ کی فطرت ہے۔ معنی اور اقدار کا یہ بین اظہار عملی اور مشاہداتی حیثیت میں قرآنی عمرانیات کا ایک عمومی حصہ ہے تو دوسری طرف معنی اور اقدار کا یہ شعبہ قرآنی عمرانیات کا ایک خاص شعبہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ معنی و اقدار سے روگردانی کرکے انسان معاشرے سے اور ثقافت، حرکت فی الحیات اور وحدت فی الحیات کے فطری تقاضوں سے ہٹ کر تشتت اور کثرت میں مبتلا ہوکر موت کے گھاٹ اتر جاتے ہیں۔ اس کی ایک صورت جو قرآن نے بیان کی ہے وہ سورۂ اخلاص ہے اور وحدتِ حیات اور وحدتِ فکر و خیال اور وحدتِ عمل کا بنیادی نقطہ ہے۔ یہی فطرتِ انسانی کا بھی نقطہ ہے اس لیے

قرآن نے انسان سے مطالبہ کیا ہے کہ:

قل ھو اللّٰہ احد

اسی احد سے ہٹ جانے کا نتیجہ وہ مشرکانہ بربادی ہے جس کی وضاحت اس سورہ کے آگے کی آیات میں کی گئی ہے:

لم یلد و لم یولد٥ و لم یکن لہ کفوا احد٥ (سورۂ اخلاص)

خ

اصطلاحاتِ علمی

تشریح	اصطلاحی الفاظ	صفحہ نمبر
فلسفہ اور عمرانیات کی اصطلاح ہے جس سے کسی حقیقت کا اظہار اس انداز میں کیا جاتا ہے کہ لوگ اس کو دیکھ کر یا محسوس کرکے اس مظہر کی حقیقت اور مطلب کو سمجھ جاتے ہیں اس کو انگریزی زبان میں Phenomenon کہتے ہیں۔	مظہر	
اگر چہ کہ یہ عام لفظ ہے لیکن عمرانیات اور فلسفہ اور عمرانیات میں اس کی حیثیت ایک اصطلاح کی ہے اس کا مدعا کسی چیز کی زندگی اور بقا سے ہے۔ انگریزی زبان میں اس کو Existential کہا جاتا ہے۔ یہ فلسفہ کی ایک خصوصی شاخ ہے۔	وجودی	
یہ بھی ایک علمی اصطلاح ہے اس کا ترجمہ آئیڈیل کے لفظ سے بخوبی ادا ہوجاتا ہے۔ آئیڈیل کا مدعا عمرانیات کی اصطلاح میں ایک ایسا مقصد حیات ہے جس کو باقی رکھنے کے لیے مسلسل کوشش ضروری ہے۔ ہر نسل کو اپنے طور پر ماضی سے جو آئیڈیل ورثہ میں ملتا ہے اس کو اپنا کر زندگی کی تعمیر سے بقا حاصل کرسکتے ہیں۔	عینی	

	الٰہی کتاب	سے مراد صحفِ سماوی ہے وہ کتابیں جو وقتاً فوقتاً انسان کی رہبری کے لیے کسی پیغمبر کے ذریعے اُتاری گئیں۔ قرآن شریف میں صحفِ سماوی کا ذکر موجود ہے لیکن زبور، تورات اور انجیل کے سوا دوسری کتابوں کا ذکر نہیں۔
	علق یا Organism	کا ترجمہ یقیناً گوشت کا لوتھڑا ہے۔ عمرانیات اور سائنس کی اصطلاح میں علق کا مدعا Organism کے تصور میں مضمر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آج کے منکرین کی جدتِ فکری کا نتیجہ سائنس اور عمرانیات میں Theory of Organic ایک عام بات ہے لیکن اس نظریے کے پیش کش میں یورپ کو اوّلیت کا کوئی فخر حاصل نہیں ہے کیوں کہ حکمائے اسلام میں بہت سے منکرین نے اس نظریے کو اپنے سیاسی، عمرانی اور نفسیاتی افکار میں پیش کیا ہے۔ ہم اس سلسلے میں کندی، فارابی اور غزالی کی طرف توجہ مبذول کراتے ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد بشارت علی کی کتاب "Muslims, The First Sociologists"

	شخصیت	دورِ جدید کی عمرانیات اور نفسیات کا یہ اہم موضوع ہے۔ اس پر تحقیقاتی کام اس صدی کی ابتدا سے شروع ہوا اور اس کا سلسلہ تا ہنوز جاری ہے۔ نفسیات، عمرانیات، سیاسیات، دینیات اور دینیات کے علاوہ سائنس میں اس موضوع پر گراں قدر کام ہوا ہے۔ انسان میں شخصیت کا موجود ہونا لازمی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کا وجود، نمو اور اظہار، اظہارِ شخصیت اور تکمیلِ شخصیت کو قرار دیا جاتا ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود دورِ جدید کی تحقیقات میں خلیفۃ الارض کا کہیں تصور موجود نہیں۔ قرآن شریف کا دعویٰ ہے کہ انبیا و مرسلین کو من جملہ ہدایت کے کاموں میں شخصیت کی تکمیل کا کام بھی انھیں تفویض کیا گیا۔ چناں چہ اس مفہوم کو... یزکیھم کے ذریعے ادا کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو سورۂ بقرہ آیت نمبر ۱۲۹ اور ۲۵۲۔ نبی کریم ﷺ کے سلسلے میں بھی یزکیھم کی اصطلاح ادا کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو، آلِ عمران آیت نمبر ۱۶۳۔ قرآن شریف شخصیت کے متعلق ایک اور اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ یہ امانت ہے قرآن کے یہ تصورات شخصیت سے متعلق انسان کی حد تک محدود نہیں قرآن کا ارشاد ہے کہ کائنات کی ہر چیز ایک شخصیت کی حامل ہے۔ یہ شخصیت اس انداز کی نہیں جو انسان کو حاصل ہے اور جس کے نتیجے کے

		طور پر فرشتوں کو بھی سجدہ کرنا پڑا۔ ملاحظہ ہو سورۂ حجرات اور سورۂ بقرہ۔ انسان کے علاوہ کائنات کی ہر چیز میں جو شخصیت موجود ہے اس کا اقرار دورِ جدید کے منکرین کو بھی ہے۔ اس سلسلے میں ہم Kluckion کی کتاب "Personality in Nature" کو پیش کرتے ہیں۔ قرآن شریف میں کائنات کے ہر ذرّے میں جو شخصیت موجود ہے اس کا ایک وظیفہ "مسبح" بتایا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کائنات کی ہر چیز اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتی ہے۔ ملاحظہ ہو مختلف سورتوں کے علاوہ سورۂ رعد کا پہلا رکوع۔

عمرانیات کی اصطلاح ہے جس کو انگریزی زبان میں یونٹ (Unit) کہا جاتا ہے۔ اس کا مدعا یہ ہے کہ معاشرے کے وجود میں لانے کا انحصار اس پر ہے کہ پہلے خاندان وجود میں آئے۔ خاندان معاشرے کی بنیادِ اولین ہے۔ یہ تصور جو آج کی عمرانیات میں رائج ہے وہ قرآن کا عمرانیات کے متعلق سب سے پہلا ہے۔ سورۂ نسا میں معاشرے کی بنیادِ اولین یعنی خاندان کی بنیادی حیثیت کو واضح کیا گیا ہے۔ سورۂ نسا حقیقت میں عمرانیات کے اصول کی عمومی بحث نہیں بلکہ اس کی حیثیت خصوصی بھی ہے جس کو ہم عمرانیات خاندان سے یاد کرتے ہیں۔ یہ شعبہ دورِ جدید کی عمرانیات کا خاص شعبہ ہے۔ مسلمان ماہرین عمرانیات نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں ہم حکمائے اسلام میں سے چند کے نام پیش کرتے ہیں۔ امام غزالیؒ، کندی، فارابی، امام ابن تیمیہ، ابن مسکویہ اور خصوصیت کے ساتھ ابن خلدون نے اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عمرانیاتِ خاندان کا پہلا بانی ابن خلدون ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: "Charles Iswai An Arab Philosopher of History"۔	اکائی	

یہ عمرانیات کی اصطلاح ہے جس کو انگریزی میں Organized کہا جاتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ معاشرے کے اجزا اور کل میں ہم آہنگی ہو۔ ہر جزو کا مدعا اور معنی عمل اور کردار متعین ہو اور ہر جزو دوسرے جزو سے وابستہ ہو اور پھر تمام اجزا کل سے وابستہ ہو کر معاشرے کی حیثیت اصلی کو واضح کر دے۔	منظم	
سے مراد وہ اصول و قوانین ہیں کہ جن کے بغیر معاشرتی زندگی، اس کے اجزا اور ادارات میں نظم و جمعیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ معاشرہ کوئی ہنگامی چیز نہیں، اس کی بنیاد اور کردار و عمل کے اصول و قوانین ہوتے ہیں انھیں اصول و قوانین کی پابندی سے معاشرے کو زندگی نصیب ہوتی ہے۔ اگر اصول و قوانین کی پابندی نہ کی جائے تو معاشرہ نظمی اور انارکی کا شکار ہو کر موت کے گھاٹ اتر جاتا ہے۔ قرآن میں سب سے زیادہ معاشرے کے اصول و قوانین کے ساتھ ساتھ اس کی معنویت پر زور دیا گیا ہے۔ چناں چہ کہا گیا ہے کہ دنیا میں کوئی چیز بغیر مقصد و معنی کے پیدا نہیں ہوتی۔	آئین و قوانین	

	سوسائٹی آف سوسائٹیز	کا جو تصور اسلامی عمرانیات میں قدیم سے چلا آ رہا ہے وہ آج کی عمرانیات کی ایک نئی اصطلاح ہے۔ اس کو برن اسٹیٹ (Bernstedt) نے پیش کیا ہے۔ یورپی دنیا میں ایسی سوسائٹی موجود نہیں ہے لیکن اسلام میں ملت کا تصور اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ مختلف اسلامی معاشرے توحید اور رسالت کی اساس پر ایک عظیم تر سوسائٹی کو جنم دیتے ہیں۔ ایسی سوسائٹی کے لیے مقام اور زمانے کی قید نہیں۔ اسلامی دنیا مختلف خطات میں بٹی ہوئی ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ وہ مختلف قومیتوں کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں ان تفرقوں کے باوجود ان میں ذہن اور عقیدے کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ سب کلمہ گو ہیں۔ اس لیے ان پر صحیح معنی میں عظیم تر سوسائٹی کا انطباق درست نظر آتا ہے۔ حقیقت بھی یہ ہے کہ عظیم تر سوسائٹی عقیدہ یا مذہبی یگانگت کے سوا ذہنی مماثلت پر
		وجود میں آئے تو ایسا معاشرہ معاشرتی حقیقت کہا جائے گا۔

پر وہ دوسروں کے مقابلے میں اپنی اہمیت کو نمایاں کرتا ہے اور ہر موقع میں پن کے اظہار سے اپنے آپ کو دوسروں کے مقابلے میں ایک نایاب چیز سمجھتا ہے۔ میں پن کا احساس اگر شدت اختیار کر جائے تو انانیت، غرور اور بڑائی کا مخلوطہ پیدا ہوجاتا ہے۔ میں پن کے احساس سے انسان بہتر انداز میں معاشرتی تعلقات قائم نہیں کرسکتا۔ اجتماعی روح، اجتماعی احساس، اجتماعی کردار اور اجتماعی عمل کو نقصان پہنچتا ہے۔

باطنیت سے مراد اپنے قلب و دماغ کی گہرائیوں میں گم ہوجانے کے ہیں۔ اگر باطنیت میں انفرادیت اور انانیت کا غلبہ ہوجائے تو انسان دروں بیں ہوجاتا ہے۔ اس کو نفسیات کی اصطلاح میں Intravert کہا جاتا ہے۔ یہ اپنے میں ایسا گم ہوجاتا ہے کہ بیرونی دنیا اور بیرونی تعلقات سے کنارہ کش ہوجاتا ہے۔

روحانیت ایک اچھا جذبہ ہے اگر اس سے روح کی بالیدگی نصیب ہو تو اس سے بہتر کوئی جذبہ نہیں ہوسکتا۔ انفرادیت، باطنیت اور روحانیت میں احساسِ خودی کے ساتھ اگر اجتماعی احساس کا رنگ غالب ہوجائے اور اسی کے ساتھ اجتماعی روح، اجتماعی کردار اور اجتماعی عمل بیدار ہوجائے تو یہ بہت بڑی کامیابی اور دوسروں کے لیے فلاح و بہبودی کا موجب بن جاتا ہے۔ یہاں ان اصطلاحوں سے ہماری مراد اجتماعی نفس، اجتماعی اعمال اور کردار ہیں۔ اسلام میں مجرداً انفرادیت اور باطنیت، انفرادیت عمل کا نام نہیں بلکہ ان کا مدعا معاشرے کی خیر و اصلاح ہے۔

	احساسِ نوعی	انسان کا اپنے جیسے دوسرے انسانوں کا احساس اور پورا پورا علم۔ اس کو انگریزی اصطلاح میں "Consciousness of Kind" کہا جاتا ہے۔ اسی احساس کی وجہ سے ہر انسان دوسرے انسان سے معاشرتی تعلقات قائم کرتا ہے۔ اسی سے اشتراکِ عمل ہمدردی اور قربت کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اسی احساس کا نتیجہ تعلقات کی درجہ بندی میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ہم عمر مرد اور عورت بچے اور بچیاں اپنی ہی عمر کے اور اپنی ہی جنس کے لوگوں سے تعلقات پیدا کرتے ہیں۔ ہم عمر لوگ ہم عمر اشخاص سے مل کر خوشی و مسرت حاصل کرتے ہیں۔ احساسِ نوعی کے مختلف درجے ہیں۔ جنسی احساس کے سوا سارے معاشرے میں درجہ، رتبہ اور منصب کے اعتبار سے بھی ایک خاص کشش اور تعلقات پیدا کرنے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ امیر آدمی غریب سے ملنا پسند نہیں کرتا۔ پیشہ ور، ہم پیشہ لوگوں سے مل کر خوشی و مسرت محسوس کرتے ہیں۔ بڑا عہدے دار اپنے ماتحین سے ملنا پسند نہیں کرتا۔ اگر ملنے پر مجبور کیا جائے تو کھینچ کر ملتا ہے۔ بچے بچیوں سے، جوان جوانوں سے اور بوڑھے بوڑھوں سے مل کر یگانگت اور خاص قسم کی خوشی محسوس کرتے ہیں۔ جنسی تعلقات سے ہٹ کر مرد عورتوں کی صحبت میں اور عورت مرد کی صحبت میں آزادی اور یگانگت سے اپنے آپ کو محروم پاتے ہیں۔ یہی عوامل ان درجہ بندیوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ جن کو عمرانیات کی زبان میں منصب یعنی Status اوّل یا وظیفۂ حیات کہا جاتا ہے۔

	حیوانِ مطلق	کی اصطلاح کو قرآن شریف میں ''انعام'' کہا گیا ہے۔ اس سے مراد ایسے جانور ہیں جو تنہا رہنا پسند کرتے ہیں۔ سائنس و قرآن کی رو سے یہ بات ثابت ہے کہ زمین و آسمان کی ہر چیز معاشرتی شکنجے میں جکڑی ہوئی ہے۔ صرف درندہ جانور ہی معاشرتی زندگی سے محروم ہیں لیکن اعلیٰ معاشرتی زندگی سے ہٹ کر اور

ان کی روزمرہ زندگی کو دیکھا جائے تو درندے بھی ابتدائی معاشرتی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ یہ گروہ بنا کر نہیں رہتے جیسا کہ بعض خاص جانوروں، نباتات اور ارضیات کی چیزوں کی زندگی سے ظاہر ہے، مثلاً گلاب کے تختے، آم کے درخت اور ان ہی کی طرح سیکڑوں درخت اور پودے گروہی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ درندے گروہی زندگی سے بھی محروم ہیں لیکن نر اور مادّہ اور ان کے بچے جب تک جوان نہیں ہو جاتے مل کر ہی رہتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو وہیلر (Wheeler) کی کتاب "Animal Society" حیوانات و نباتات کی معاشرتی زندگی پر بے حد و حساب کتابیں موجود ہیں۔ "انعام" سے مراد ایسی زندگی ہے جو خصوصیات میں درندوں سے بھی زیادہ وحشت ناک ہو۔ قرآن کی مراد ایسے گروہ اور افراد سے ہے جو انسانیت کے اوصاف، خصوصیات سے محروم ہوں۔ قرآن شریف نے کائنات کی ہر چیز کو معاشرتی قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں نظام شمسی کا ذکر، زمین کا ذکر، شہد کی مکھی کا ذکر اور چیونٹیوں اور بندروں کا ذکر خاص اہمیت رکھتا ہے۔ یہ سب اعلیٰ درجے کے معاشرتی حیوان اور نباتات ہیں۔		

	معاشرتی زندگی زندگی کی اوّلین بنیاد ہے	اسلام تصور کو عمرانیات، علوم عمرانی یا کسی اور سائنس میں دورِ جدید نے پیش نہیں کیا جیسا کہ قرآن حضرت آدم علیہ السلام کے قصے سے زندگی کی معاشرتی حیثیت اور معاشرتی بنیاد واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے۔ سب سے پہلے آدم علیہ السلام پیدا ہوئے۔ جنت جیسے مقام میں بھی انھیں سرور و سکون حاصل نہ ہوسکا۔ حوا پیدا ہوئیں۔ ان کی پیدائش سے معاشرتی زندگی کی تکمیل نہیں ہوئی بلکہ معاشرے کا مرحلہ اوّلین کی تکمیل مصاحبت کے واسطے سے ہوئی۔ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا اس مصاحبت سے قرار واقعی مطمئن نہ ہوسکے تو دونوں کی رفاقت و مصاحبت سے ان کے معاشرتی فطرت کی تکمیل نہ ہوسکی۔ جب تک انھیں زمین پر نہ اُتارا گیا۔ شجرِ ممنوعہ کا ہاتھ لگانا بظاہر عدولِ حکمی تھا اور

		ہمارے مذہبی لٹریچر میں اس کو گناہِ عظیم قرار دیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے آدم علیہ السلام کا شجرِ ممنوعہ کو ہاتھ لگانا مقدر ہو چکا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی تھا کہ وہ شجرِ ممنوعہ کو ہاتھ لگائیں تا کہ ان کی معاشرتی فطرت کی تکمیل ہو سکے۔ یہ معاشرتی فطرت مصاحبت یا جنت کی زندگی سے پوری نہیں ہوسکتی تھی۔ زمین معاشرتی فطرت کی تکمیل کا مرکز تھی اور یہیں آ کر انسان معاشرت کو قائم کرتا ہے۔ چناں چہ ایک جگہ کہا گیا ہے "زمین پر جاؤ اور یہاں اپنی زندگی کو احکامِ الٰہی کی مناسبت سے ڈھالو۔" جب جنت سے آدم علیہ السلام کو پھینکا جاتا ہے تو اسی کے ساتھ سورۂ بقرہ میں یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ "اے آدم تو زمین پر جا اور اللہ کی ہدایت کا انتظار کر۔" چوں کہ زمین ہی معاشرتی زندگی کے لیے مختص کر دی گئی ہے اسی لیے ایک اور جگہ قرآن میں کہا گیا ہے کہ انسان زمین ہی سے پیدا ہوگا زمین ہی پر مرے گا اور زمین ہی سے اٹھایا جائے گا۔
	تصریحات	قرآن شریف کی تصریح زیادہ تر متشابہات سے متعلق ہے۔ محکمات کے معاملے میں کسی تصریح کی ضرورت نہیں کیوں کہ ان کا جوں کا توں قبول کیا جانا ضروری ہے۔ (ملاحظہ ہو آلِ عمران کی آیت نمبر ۶)

	ودانتیت	ودان ہندوؤں کی مذہبی کتابیں ہیں ان کا دھیان و گیان اور مذہبی عقیدہ ودان پر مبنی ہے۔ودانتیت کا عقیدہ تثلیث کا ہم معنی برہما، وشنو اور شیوں یہ تینوں دیوتا ہندومت کے بنیادی عناصر ہیں۔ودان کو ہندو اگرچہ الٰہی کتابیں قرار دیتے ہیں لیکن اس دعویٰ کی قرینِ عقل توضیح نہ ہوسکی اکثر مؤرخین کا خیال ہے ودان ایک برہمنی شاستری کی فکر و ذکر کا نتیجہ ہے۔اسی خیال کو مشہور مؤرخ ڈاکٹر بنی پرشاد نے ان مقالات میں پیش کیا ہے جو ڈاکٹر صاحب نے لندن یونیورسٹی میں پی ایچ۔ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے لکھے تھے۔تقابلِ ادیان میں اسی خیال کو بہت سے یورپی علما نے پیش کیا ہے۔ہم صرف ڈاکٹر واخ کا نام
		پیش کریں گے۔ ملاحظہ ہو تفصیل کے لیے ڈاکٹر واخ کی کتاب "Religious Experience"۔

	منطق استخراجی	اس اصطلاح کا انگریزی متبادل "Deductive Logic" ہے یہ منطق کی ایک خاص شاخ ہے۔ وہ مسائل کا تجزیہ کر کے نتیجہ نکالا جاتا ہے، مثلاً اگر دو اجسام آپس میں رگڑ کھائیں تو گرمی پیدا ہوتی ہے۔ اس سے منطقی ہمیشہ یہ نتیجہ نکالتے رہے ہیں کہ جب دو اجسام خواہ کسی نوعیت کے ہوں ہمیشہ گرمی پیدا کرتے رہیں گے۔ گرمی کی پیدا ہونے میں ٹکراؤ کی حیثیت کا متعین کرنا ضروری ہے۔ اگر رگڑ کمزور ہے تو کمزور گرمی کا اظہار ہوگا۔ اس قضیہ کو مسلمانوں نے قرآن سے حاصل کیا ہے۔ اس کی مثال سورۂ رعد ہے۔ یہ عمومی مسئلہ آگے چل کر طبیعیات کا اہم مسئلہ بن گیا۔

	منطق استقرائی	اس کو انگریزی زبان میں "Inductive Logic" کہا جاتا ہے۔ یہ بھی منطق کا ایک خاص شعبہ ہے۔ اس میں جزو کل کے منطقی اور معنوی ربط کو ثابت کرنے کے لیے اولاً کل کے اجزا کو کل سے علاحدہ کر کے ان کے متعلق اور معنی کو متعین کیا جاتا ہے۔ پھر سارے اجزا کے منطقی ربط اور معنی کو ایک جگہ جمع کر کے کل کے معنی اور حیثیت محیط کو متعین کیا جاتا ہے۔ منطق استخراجی اور منطق استقراری ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ ہیں ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مغربی دنیا استخراجی منطق سے واقف رہی ہے لیکن منطق استقراری سے وہ ولیم جیمس کے آنے تک ناواقف رہی ہے۔ منطق استقرائی کی بنیاد ولیم جیمس اور مل نے ڈالی ہے۔
	علمیات	فلسفے کی اصطلاح ہے جو علوم دینیہ میں بھی استعمال کی جاتی ہے، اس کا مدعا، مشاہدۂ حق اور اشیائے کونیہ کی ماہیت کے سمجھنے کے لیے غور و فکر بصیرت اور بصارت سے علم حاصل کیا جائے۔ یہ علم جب پختہ پختہ تر اور واثق سے واثق تر ہوتا چلا جاتا ہے تو تمام شکوک و شبہات ختم ہو جاتے

		ہیں اور اس طرح یقین و ایمان کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ اسی یقین و ایمان سے جو علم پیدا ہوتا ہے اس کو قرآن کی زبان میں علم الیقین کہا جاتا ہے۔ روحانیت کا حدِ کمال اور خصوصیت کا مقصود و منتہا یہی علم ہے تاکہ تمام حجابات اُٹھ جائیں اور من وتو کے تفرقے ختم ہو۔ انسان کو حق موجود ہونے کے کلی یقین پر راسخ کردے۔ یہیں سے صوفی حق موجود الا اللہ میں فنا ہو کر رہ جاتا ہے۔ تصوف اور اسلامی الٰہیات کا فلسفہ دورِ جدید کے فلسفے سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں ماسوا اللہ کے کوئی وجود نہیں۔ یہیں سے علم کی وہ سرحد شروع ہوتی ہے جس کو قرآن نور کہتا ہے اس نور کا پرتو علم بھی ہے۔ یقین بھی ہے، خدا بھی ہے اور رسول ﷺ بھی ہے۔ یہ سب نورِ کلی کے مظاہر ہیں جن کو قرآن علی الترتیب علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کہتا ہے۔

	امام	اسلامی نظام ہائے علوم میں علما کے مختلف درجہ اور منازل ہیں یہ منازل اور درجے ان کے نتیجۂ علمی اور استعدادِ کلی کی بنا پر قائم کیے جاتے ہیں۔ علامہ، علامی، محقق، نحوی، صدفی، فلسفی، ادیب، مفسر، متکلم، مجدد، فقیہ وغیرہ ہیں۔ ان تمام علوم میں اگر کوئی شخص کمال کے اس درجے پر پہنچ جائے کہ جس کا کہا ہوا سند مان لیا جائے اور مسئلے پر گفتگو کرنے کے لیے اس کی سند کا سہارا لیا جائے تو اس کو امام کہا جاتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر متداول علوم میں اگر کوئی شخص کوئی نئی بات یا کوئی نیا تحقیقاتی مسئلہ پیش کرے کہ جس سے علوم کی حدود میں اضافہ ہو یا اس کے موجود الوقت مواد میں کوئی اور نئی بات شامل ہو تو ایسے شخص کو امام کہا جاتا ہے۔ عام طور پر امام کے معنی آگے چلنے والے کے ہیں۔ اسلامی اصطلاح میں یہ اصطلاح کن محالات اور مواقع پر استعمال ہوتی ہے، مثلاً مذہب کے پیشوا کو امام کہا جاتا ہے۔ علوم میں جیسا کہ اوپر ذکر کیا ہے کہ کوئی نیا اضافہ ہو یا بغیر تنقید، توضیح اور تحقیق کے ذریعے کوئی نئی بات کہی جائے تو اس کو امام کہا جاتا ہے، مثلاً امام

ابو حنیفہؒ، امام باقرؒ، امام غزالیؒ، امام مالکؒ، امام حنبلؒ وغیرہ وغیرہ۔ یورپی ثقافت میں امام کا کوئی متبادل نہیں۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد ایم اے کے علاوہ جرمن نظامِ تعلیم کی پیروی میں پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی جانے لگی تو نصاباتِ علمی میں ڈاکٹر کی اصطلاح رائج ہوئی جو بہرحال امام کی متبادل نہیں ہو سکتی۔ امام منتہائے کمال کا آخری زینہ ہے۔		

	معبرین	یہ لفظ قرآن کی اصطلاح "عبر" سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی نصیحت حاصل کرنے کے ہیں۔ علمائے رویا نے اس کو اس علم کی ایک خاص اصطلاح بنا دیا ہے۔ خواب مختلف الجھنوں اور بندشوں میں جکڑا ہوا ہوتا ہے۔ اس گورکھ دھندے کو سمجھنا اور مشکلات کو حل کرکے صحیح معنی اخذ کرنا، ایک ہنر ہے اور ایک ذہنی صلاحیت کا کمال ہے جس کو تعبیر کہا جاتا ہے جو لوگ تعبیر دینے پر قادر ہوتے ہیں وہ وسیع علمی استعداد، وسیع تجربہ اور زندگی کی ہر کہنہ کو سمجھنے والے ہوتے ہیں۔ علمی اور ذہنی صلاحیت کے علاوہ اسلام کی رو سے تعبیر دینے والے کی خصوصیات میں دین دار عالم دین خشیتِ الٰہی سے بھرپور ہونا لازمی ہے۔ دین دار شرطِ اوّل ہے۔ ان خصوصیات کے علاوہ اس میں کوئی ذہنی اور جسمانی نقص نہ ہو وہ خوب صورت اور خوش ذہن ہو۔ حد اور ملامت کذب وفریب سے ناآشنا ہو۔ خواب کی تعبیر دینے کے سلسلے میں اس کا سچا ہونا ضروری ہے۔ میرے نزدیک معبر کی شرائط میں وہ ساری شرطیں داخل ہیں جو رجال اور روات کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہیں۔ ان تمام اوصاف کے علاوہ معبر کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی کوتاہی کو اللہ کی راہ ثواب پر چھوڑ دے۔ تعبیر بیان کرنے کے بعد واللہ اعلم بالصواب کہنا اور لکھنا ضروری ہے۔

	اصولِ موضوعہ	منطق کی اصطلاح ہے اس کا مدعا یہ ہے کہ ایک بنیادی اصول سے کئی اصول و نتائج تک پہنچنے کے لیے اخذ کیے جاتے ہیں۔ اس کی ایک
		صورت قیاسات ہیں، دوسری صورت معروضات ہیں۔ اصولِ موضوعہ کی انگریزی اصطلاح Major Premises ہے۔ اصولِ موضوعہ ہر قسم کی تحقیقات کے لیے کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ سائنس، علومِ عمرانی اور فلسفہ کے علاوہ انسانی علوم کی تحقیقات میں بھی اس سے کام لیا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ تحقیقات اور نتائج کے نکالنے میں اس کی حیثیت ناگزیر ہے۔ قرآن شریف میں بھی اس اصول کو بنیادی طور پر ہر جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ اصول کو بنیادی طور پر ہر جگہ استعمال کیا گیا ہے، مثلاً یہ کہنا کہ دن کے بعد رات اور رات کے بعد دن کا آنا ایک اصولِ وضعی کے تابع ہے۔ جب تاریکی پھیلے گی تو روشنی ضرور آئے گی اور جب روشنی ماند پڑے گی تو تاریکی غالب ہوگی۔ چوں کہ قرآن انسان کے لیے ہے اس لیے انسان کو سمجھانے کے لیے وہ اصولِ یقیناً کام میں لائے جائیں گے جو فطرتِ انسانی کے حسبِ حال ہوں۔ یوں تو قرآن اصولِ موضوعات سے بھرا پڑا ہے لیکن ہم نمونتاً قرآن کی معروف سورتوں یعنی سورۂ یٰسین اور سورۂ رحمٰن کو پیش کرتے ہیں۔

	فتویٰ، قضا، عدل اور انصاف کو غلطی سے ایک ہی مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے	حالاں کہ اسلام کے قانونِ نظام میں ان کے مفہوم متعین ہیں۔ قضا سے مراد ایسے احکام ہیں جن کو حجت قطعی دلیلِ منطقی اور دلیلِ شرعی کے اعتبار سے نافذ العمل کیا جاتا ہے۔ عدل سے مراد وہ قانونی طریقۂ عمل ہے جس کی اساس پر دو لڑنے والی پارٹیوں کے درمیان اس انداز پر صلح کی جاتی ہے کہ دونوں اس طریقے کو اپنے اپنے لیے موزوں سمجھ سکیں۔ جس طرح کوئی چیز تولی جاتی ہے تو دو پلڑے برابر کے انداز میں کھڑے ہوجاتے ہیں۔ یہی طریقۂ عدل میں ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ عدل کا کھونے والا شخص اس شخص کے مقابلے میں جو عدل کو توڑ کر اونچا ہوگیا ہے برابر ہوجائے اور اس طرح توازن و عدل کے ذریعے بدنظمی کو دُور کیا جاتا ہے۔ حقوق و مساوات میں دونوں برابر ہوجاتے ہیں۔ اس کا مدعا یہ ہے کہ بلندی و
		پستی کو دُور کرکے ایک ہی مساوی طریقے پر دونوں کو لا کھڑا کیا جائے۔

فتوٰی۔ عام طور پر انگریزی میں Judgement کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے لیکن قضا محض فیصلہ نہیں بلکہ حجتِ قطعی کے ذریعے سے ایسا فیصلہ صادر کیا جائے کہ ہر دور اور ہر مقام پر ایسی ہی نزعی صورت پیدا ہو جائے جو فتوٰی کے صادر کرنے کا موجب ہوئی یا تو انھی احوال میں اس سابقہ فتوٰی کو علیل و حجت بنا کر فیصلہ صادر کر دیا جائے۔ اس کو آج کل کی قانونی اصطلاح میں نظیر کہا جاتا ہے۔ انصاف واقعات کا تجزیہ کر کے موقعتی طور پر فیصلہ کر دیا جائے، یہ فیصلہ ایک ہی مقدمے کے لیے دلیل بنتا ہے لیکن ہر موقع پر اس سے کوئی استدلال اور کوئی مزید فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ شرعی اسلامی میں انصاف کرنے والوں کے کئی مدارج ہیں۔ قاضی، عادل، مفتی وغیرہ۔ ان مدارج میں مفتی کا درجہ انتہائی اہم ہے۔ اس کے فیصلے دلیل و حجت بن کر قاضی اور عادل کے لیے انصاف کرنے میں بڑی قوت و مدد پہنچاتے ہیں۔ ان مدارج کے باوجود انصاف کے جو طریقے بصورتِ جرم و تعدیل، قیاس، اجماع اور استحسان۔ نظامِ عدل اور نظام قانون میں شریک ہیں۔ ان میں سے کسی کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اول بدیہی اور انھی پر قانونی نظام اپنی منہاجِ تحقیق کی اساس پر (Method of Investigation) قائم ہے۔		

	مستشرق	اس کو انگریزی میں اورینٹ لسٹ (Orientalist) کہا جاتا ہے۔ orientalist کی اصطلاح مشرقی علوم اور قوموں پر حاوی ہے۔ اس دائرے میں اسلام بھی ضرور آتا ہے، لیکن تمام مشرق کی قوموں اور علومِ ثقافت کے علی الرغم اسلام ہر اعتبار سے مشرقی قوموں اور ان کی ثقافت سے بالکل مختلف ہے۔ اس کے اسلامی نظام کے علومِ ثقافت غرض ہے کہ ہر چیز مشرق کی قوموں سے بالکل مختلف ہے۔ اسلام نے اپنے خصوصی اور انفرادی انداز میں نئے نظام ہائے علوم اور ثقافت کو جنم دیا
		ہے۔ اس لیے اسلامی علوم و ثقافت کو اسلامیات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس لیے میرے خیال میں Orientalist کی اصلاح اسلام کے معاملے میں درست نہیں۔ اسلام کی انفرادیت کو ملحوظ رکھ کر اسلامی علوم کو اسلامیالوجی (Islamiology) کے نام سے موسوم کرتے ہوئے ماہرین علومِ اسلامی کو Islamiologist کہنا درست ہوگا۔

	استقصا	یہ ترجمہ جدلیات کے فلسفے کے اس جزو کا جس کو انگریزی میں Synthesis کہا جاتا ہے۔ فلسفۂ جدل جس کو انگریزی میں Dialectical Philosophy کہا جاتا ہے۔ تین ابوابی قسموں پر حاوی ہے۔ اس میں سب سے پہلا جزو ترکیبی (Thesis) ہے اس کو اردو میں دعویٰ کہا جاتا ہے۔ دعویٰ کی بنیاد پر جو فلسفۂ جدل کی جان ہے فلسفی ان متناقضات کو تلاش کرتا ہے جو دعویٰ کی تردید کرتے ہیں۔ دعویٰ اور اس کے متناقضات کے اجزائے ترکیبی کو ڈھونڈ کر پورے دعویٰ اور ردِ دعویٰ کا استقصا یا آخری نتیجہ بذریعہ تحلیل نکالا جاتا ہے۔ اس فلسفے کی خوبی یہ ہے کہ دعویٰ کی محاسن، قباحت یا متناقضات ایک ہی مرحلے میں سامنے آجاتے ہیں۔ اس سے آخری نتیجے کے سمجھنے اور اس کی معقولیت پر غور کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔ ہیگل کے جدلیاتی فلسفے پر دورِ جدید کے بعض سیاسی، معاشرتی، معاشی، دینیاتی اور فلسفیانہ نظریہ اور خیالات اُبھرے ہیں، مثلاً کمیونزم کی بنیاد فلسفۂ جدل پر مبنی ہے۔ کارل مارکس (Karl Marx) کی مشہور کتاب "The Capital" کے مباحث کی بنیاد فلسفۂ جدل پر رکھی گئی ہے۔ اسی طرح دورِ جدید کے بعض فلسفیانہ افکار کی بنیاد یہی فلسفہ ہے۔ بطورِ مثال ہم فلسفۂ وجودیت کو پیش کر سکتے ہیں۔ اس فلسفے کا انگریزی نام "Existentialism" (فلسفۂ وجودیت) اسی طرح ادب کی بعض ترقیوں کو پروگریسیو کہا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہی فلسفۂ جدل ہے۔

		سیاسی عمرانی، معاشی اور دنیاتی افکار میں اس فلسفے کے اثرات دیکھنے کے لیے یوں تو ہزاروں کتابیں موجود ہیں لیکن طلبہ کی آسانی کے لیے جوڈی کی کتاب "Modern Theories" کو پیش کروں گا۔ کمیونزم پر اس کا جو غلبہ ہے اس کو سمجھنے کے لیے اسی مصنف کی کتاب ماڈرن پولیٹکل تھیوری کا پڑھنا ازبس مفید ہوگا۔
	اجتماع نقیضین	یہ منطق عام اصطلاح ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ دو متناقض مسائل یا چیزوں کو اکٹھا کرنا۔ اس باہمی تعلق سے مدعا یہ ہوتا ہے کہ ابہام و شبہ کو زیادہ کیا جائے۔ عمرانیات اور سیاسیات میں اجتماع نقیضین کو اس لیے کام میں لایا جاتا ہے کہ شک اور عدم اطمینان کی صورتِ حال کو حکومت کے مفادات کے لیے باقی رکھا جائے۔ عمرانیات کے نقطۂ نظر سے متناقضات معاشرتی بیماری ہے۔

	اعتقادات اور معتقدات	یہ دونوں اصطلاحیں عقیدے سے ماخوذ ہیں۔ عقیدے کی اصطلاح عقد سے ماخوذ ہے، اس کے معنی باندھنے اور جکڑنے کے ہیں۔ اعتقادات سے مراد وہ مذہبی عقیدہ ہے جو انسان کو مذہب کی بنیاد پر جکڑ لیتا ہے۔ معتقدات سے مراد وہ عقیدے ہیں جو تسلسل اور مضبوطی کے ساتھ نظامِ معاشرت کے ہر پہلو کو جکڑ کر افرادِ معاشرہ کو نظامِ معاشرت کا پابند بناتے ہیں۔ عقیدہ خصوصاً مذہب کے متعلق ہے اور معتقدات نظامِ معاشرت سے متعلق ہیں جن کی بنیاد پر افرادِ معاشرہ میں اتحاد، خیال، اتحادِ فکر اور اتحادِ عمل کی فضا چھا جاتی ہے۔ ہم نے معتقدات کی اصطلاح دورِ جدید کی عمرانیات سے حاصل کی ہے۔ یہ اصطلاح عام طور پر عمرانیات کے ان مفکرین نے استعمال کی ہے جن کا تعلق وظیفہ یاتی مکتبِ خیال سے ہے اس کو انگریزی میں "Functional Scho ol" کہتے ہیں۔ اس اسکول کی فکر کے اعتبار سے معتقدات جس کو Belief System کہا جاتا ہے۔ معاشرے کے تمام اجزا توابع اور نظاموں سے متعلق اور مربوط ہیں۔

واقعات و حادثات کے حصول سے فن تاریخ وسیع سے وسیع تر اور با اصول بنتی چلی گئی۔ تاریخ نگاری کا یہ سلسلہ لامتناہی طور پر چلتا رہا اور آج بھی جاری ہے۔ تاریخ نگاری میں مسلمانوں نے کبھی بھی بے اصولی سے کام نہیں لیا۔ فلسفہ اور منہاج تحقیق کی مناسبت سے وہ علم تاریخ کو مکمل سے مکمل تر بناتے رہے۔ اس طرح علم تاریخ مسلمانوں کی ثقافت میں ہمیشہ فلسفہ اور سائنس کے مسلک پر ڈھلتی رہی۔ اپنا ایک خاص نقطۂ نظر رہا۔ ابن خلدون اپنی جدت فکر اور خلاصئ ذہن سے کام لے کر قدیم طریقۂ تاریخ نگاری میں ایک نئے مسلک، ایک نئے اسلوب اور ایک نئے زاویۂ نگاہ پیش کرکے تاریخ نگاری کے علم میں ایک فکری انقلاب برپا کردیا جو رہتی دنیا تک یادگار رہے گا۔ ابن خلدون نے قدیم مسلک میں عمرانیاتی زاویۂ نگاہ، فلسفیانہ تدقیق، نقطۂ نظر نفسیاتی مؤثرات اور غایت یا مقصدیت کو شامل کرکے علم تاریخ کو تعمیر معاشرہ، تعمیر شخصیت، تعمیر دین اور تعمیر ثقافت کے لیے لازمی بنادیا ہے۔

اس سلسلے میں یہ نیا اسلوب جو اس نے تاریخ نگاری میں استعمال کیا ہے وہ براہِ راست نتیجہ ہے، قرآن کے اثرات کا۔ چناں چہ وہ اپنی تاریخ کا نام متداول طریقوں پر رکھنے کی بجائے تاریخ عبر رکھتا ہے۔ عبر کی اصطلاح قرآن سے ماخوذ ہے جس قدر بھی قصص قرآن میں بیان کیے گئے ہیں۔ ان کا مدعا صرف اور صرف "عبر" قرار دیا گیا ہے۔ اس کے معنی نصیحت پکڑنے کے ہیں۔ ابن خلدون نے اپنی تاریخ

استعمال کریں۔

دورِ جدید میں ابن خلدون پر یورپی دنیا میں بہت کچھ تحقیقاتی کام ہوا اور اس کا سلسلہ تا ہنوز جاری ہے لیکن کسی محقق نے اس بات پر قلم نہیں اُٹھایا کہ ابن خلدون کی تاریخ نگاری اور خصوصاً مقدمہ کے لکھنے میں اس نے کن مواخذ اور کن شروحات سے کام لیا ہے۔ اس کے لیے کوئی زیادہ محنت درکار نہیں ابن خلدون کے مقدمہ کا ایک ایک لفظ قطعِ نظر متن اور مواد اور مصالح کے قرآن سے ماخوذ ہے۔ اس کا بیان ثبوت خود تاریخ کا نام تاریخ عبر سے ہوتا ہے۔ ان شاء اللہ اگر زندگی نے وفا کی تو ہم ابن خلدون کے مقدمے پر ایک سیر حاصل بحث کریں گے اور متن کے حوالے سے یہ بات ثابت کریں گے کہ مقدمہ نتیجہ ہے۔ قرآن سے بصیرت اور بصارت حاصل کرنے کا۔

مغربی علما کے قطع نظر ہمیں افسوس اس بات پر ہے کہ مسلمان محققین نے بھی اس اہم مسئلے پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ ہماری نظر کے سامنے ڈاکٹر طٰہٰ حسین ابن الجمعہ اور دیگر مشہور و معروف مسلم علما موجود ہیں لیکن ان سب نے یہ دعویٰ کرنے کے مقدمہ قرآن کا پرتو ہے اس بات میں الجھ کر رہ گئے ہیں کہ ابن خلدون کے افکار کا مطالعہ افلاطون اور ماسیکو سے کرکے دونوں میں مماثلت کل ثابت کیا جائے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ دونوں مغربی مفکر اوہامِ باطلہ کے پروردہ ہیں۔ انھیں زندگی کی حقیقتوں اور پنہائیوں کا کوئی علم نہیں جہالت کے اندھیرے میں وہ ٹامک ٹوئیاں ہاتھ پیر مار رہے ہیں۔

	اُمم جمع ہے اُمت کی	اُمت کی اصطلاح بلا کسی لحاظ معنی جس قدر بے جا طور پر استعمال

اعتقادات کے عواملِ ترکیبی سے ایک رشتہ میں جکڑ
ان کو ایک خاص شخصیت اور حیثیت عرفی سے نوازتا
ہے۔ جب یہ اس بنیاد پر اپنے کل سے وابستہ
ہوجاتے ہیں تو ملت بن جاتے ہیں۔ اُمت وملت
کی اساس مذہب اور روحانی تعلقات ہوتے ہیں۔
اُمت کے لیے انگریزی میں جو اصطلاح رائج ہے
وہ Community ہے لیکن یہ بات یاد رہے کہ
کمیونٹی کے شیرازہ بند عوامل مذہب اور روحانی
رشتے کے علاوہ کئی ہوسکتے ہیں لیکن اسلام میں
اُمت کے مفہوم میں دوسرے اجزائے ترکیبی سے
ہٹ کر صرف اعتقاد اور مذہب کی یکسانیت پر زور
دیا جاتا ہے۔

اس اساس پر جو بھی کمیونٹیز ایک کل میں محض
روحانی اور مذہبی اتحاد پر ضم ہوں گے وہ ملت
کہلائیں گے۔ اس لیے محض اُمت یا ملت کی
اصطلاح مسلمانوں کے معاملے میں کافی نہیں
ہوسکتی تاقتیکہ مسلم اُمہ یا مسلم ملت نہ کہا جائے۔
قرآن شریف میں بلاتعلق مذہبی نوع انسانی مختلف
طبقات اور جماعتوں کو ملت اور اُمت کے نام سے
یاد کیا گیا ہے۔ لیکن جہاں مسلمانوں سے مخاطب
ہے وہاں ملتِ ابراہیم دینِ حنیف اور دیگر
مخاطبات کے مخصوص انداز میں ملتِ اسلامیہ اور
اُمتِ اسلامیہ کو مخاطب کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ
ملتِ قومیت کے ہم معنی ہیں۔ اُمت کمیونٹیز کے
معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اس میں نوع انسانی
کی ساری اُمتیں شامل ہیں جہاں تخصیص موجود ہو
اور جہاں دوسری کمیونٹیز کے مقابلے میں مسلمانوں
کو مخاطب کرنا مقصود ہو تو

مسلم اُمہ یا دوسرے الفاظ کے ساتھ مسلم اُمت کو مخصوص کیا گیا ہے۔

قومیت کی اصطلاح نئی ہے۔ یہ اصطلاح اٹھارویں صدی کے آخری مرحلے میں مغربی دنیا میں رائج ہوئی ہے۔ اس کا متبادل نیشن (Nation) ہے۔ دنیا کی وہ تمام قومیں جو کسی ریاست کے تابع ہوں خاص جغرافیائی حدود میں رہتی ہوں۔ بلاتمیز اعتقاد اور رجحانِ مذہبی، کسی خاص خطۂ ارضی کے باسی ہوں تو انھیں قوم کہا جاتا ہے، مثلاً انگریز، جرمن، فرنچ وغیرہ۔ مسلمان قوم نہیں بلکہ وہ ملت ہے کیوں کہ ان کے اتحاد اور سالمیت کی بنیاد اسلام، قرآن اور ختم نبوت کا عقیدہ ہے۔

قومیت کی اصلاح محض مادّی اور سیاسی ہے۔ اس کا بانی اٹلی کا مشہور مفکر مذینی (Mazzini) ہے۔ آج قومیت نے عصبیت کا رنگ اختیار کرلیا ہے۔ اس لیے نوعِ انسانی ہمیشہ ایک دوسرے کے مقابلے میں برسرِ پیکار ہے۔ قومیت کے وجود میں آنے کے بعد سے دنیا کو خونچکاں واقعات اور جنگوں سے دوچار ہونا پڑا۔

	امصار و دیار	ابنِ خلدون نے ان الفاظ کو اپنی تاریخ اور مقدمے میں جابجا استعمال کیا ہے۔ ابنِ خلدون کے مترجمین خواہ وہ مغربی علما ہوں خواہ وہ مشرقی علما ہوں، بلا کسی حدِ امتیاز کے شہر اور قصبہ کے کیا ہے۔ مصر وہ بڑا شہر ہے جس میں مختلف قومیتوں کے لوگ ایک جگہ جمع ہوں اور ہر جگہ کے لوگ بلا کسی رکاوٹ کے کاروبارِ زندگی کے انجام دینے کے لیے آتے جاتے ہیں۔ مصر کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اس کی آبادی حرکی ہوتی ہے۔ شہر کے اطراف کے لوگ کاروبار کے انجام دینے کے لیے دن کے اوقات میں مصر میں داخل ہوتے ہیں اور شام کے وقت اپنی مضافاتی آبادیوں میں واپس چلے جاتے ہیں۔ ان کو افقی حرکت کہا جاتا ہے اس کا انگریزی ترجمہ "Vertical Mobility" ہے۔ ان کے مقابلے میں وہ آبادی جو دُور دراز کے مضافاتی اور شہروں سے کاروبار

ہے۔ انھیں ہم اردو میں عروس البلاد کہہ سکتے ہیں۔

امصار کے مقابلے میں دیار، ان شہروں کو کہا جاتا ہے جن کے اطراف حصار اور فصیل بنی ہوئی ہوں، مثلاً قرآن شریف میں موجودہ حصر کو احصار کے مفہوم کا حامل شہر قرار دیا گیا ہے اور "مدائن" کو دیار کے ہم معنی شہر قرار دیا گیا ہے۔ دیار کے شہر کی آبادی محدود ہوتی ہے۔ اس میں افقی اور عمودی حرکت نہیں ہوتی، یہاں کے رہنے والوں کے تعلقات میں احصار کی آبادی کے مقابلے میں دُوری نہیں ہوتی۔ یہ ساری آبادی جان پہچان، قریبی تعلقات سے وابستہ پیوستہ ہوتی ہے۔ علمِ عمرانیات اور علمِ آبادیات (Demography) حال کے علوم ہیں جو ابھی وجود میں آئے ہیں۔ یہ دونوں علوم عمرانیات شہریت اور آبادی کی عمرانیاتی حیثیت سے بحث کرتے ہیں، لیکن کتنی حیرت انگیز بات ہے کہ ان دونوں علوم کو ابنِ خلدون آج سے کم و بیش ساڑھے چار سو سال (۴۵۰ سال) پیشتر دریافت کر چکا تھا۔ شہروں اور آبادی کی مناسبت سے ان کی عمرانیات اور ثقافتی حیثیت سے بھی وہ بحث کر چکا ہے جن کو ہم غلطی سے سمجھ بیٹھے ہیں کہ ان علوم کی ایجاد اور آغاز کا سہرا مغرب کے سر ہے۔

آج ہمارے ذہن میں شہروں کی تہذیب وتمدن سے بحث کا سوال پیدا ہوتا ہے تو ابنِ خلدون کے بجائے فوراً ذہن میں "Lewis Mumford" کا خیال آتا ہے۔ یہ وہ امریکی عمرانی ہے جس نے شہروں کی معاشرت اور تہذیب و ثقافت پر اپنی کتاب "Culture of Cities" میں بحث کی ہے۔

		آج کے زمانے میں حصار بند شہروں کا وجود نہیں اور اگر ہے تو ان کی حیثیت اضافی اور آثارِ صنادید کی سی ہے، اس لیے آج کے حالات میں دیار ان شہروں کو کہتے ہیں جن کو (Lewis Munford/Megala Polis) کے نام سے یاد کرتا ہے۔

	مفردات	اسلامی طب میں جس کا ماخذ یقینا اسی زمانے کا مروجہ نظام ہے۔ یہ نظام یونانی نظام تھا۔ مسلمان اطبا نے اس نظام سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اس کو ایک مکمل حیثیت سے بدل ڈالا۔ طب نبوی اور قرآن کی طبی ہدایات سے فائدہ اُٹھا کر طب یونانی کی غلطیوں اور نقائص کو دُور کیا۔ طب یونانی میں ادویہ کا وہ طریقہ رائج نہیں تھا جس کو مسلمانوں نے بذریعہ تحقیق، مشاہدہ اور تجربہ سے پورا کیا۔ طب یونانی میں مرکبات و مفردات ادویات کو ملا کر مرکب حیثیت میں متعلقہ امراض میں استعمال کیا جاتا تھا۔ جن مختلف ادویہ سے دوائیں بنائی جاتی تھیں ان کے اجزائے ترکیبی سے یونانی اطبا واقفیت ضروری نہیں سمجھتے۔ مسلمانوں نے مرکبات کے اجزائے ترکیبی کو توڑ کر اس کے مختلف اجزا کا منفرداً جائزہ لیا اور ہر دوا کی ابتدا سے لے کر انتہائی ارتقائی درجے تک تجزیہ کرکے ان کی ہر حیثیت اور ارتقا کو طبی افادیت کے نقطۂ نظر سے متعین کردیا اس طرح مسلمان فنِ ادویہ میں مفردات کے بانی قرار پاتے ہیں۔ مفرد ادویہ کے ہر مثبت ترکیبی کو طبی افادیت کے نقطۂ نظر سے متعین کرکے دوسری ادویہ کے شمول نے جو ان کی افادی حیثیت متعین ہوتی ہے ان کو جزواً کلاً بیان کرکے فنِ طب کی افادیت کو اس قدر آگے بڑھا دیا کہ جس کی مثال فنِ تاریخ میں پائی نہیں جاتی۔ مفرد اور مرکب دواؤں کے طریقے کو مختلف مدارج میں استعمال کرنے کی جداگانہ توجیہہ کی ہے۔ توضیح کی ہے۔ امراض کے عموماً تین

[illegible]
کو روک دیا جاتا ہے۔ اس قسم کا علاج قدیم اطبا کرتے رہے ہیں اور ہمارے طریقۂ علاج کا ایک عام طریقہ رہا ہے۔

نمبر۲: مرض کے شروع ہونے کے بعد مرض کا علاج ہر مرض ایک علامت کے ساتھ وجود میں نہیں آتا۔ ابتدا ہی سے مرض کا آغاز مختلف علامتوں کے ملاپ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ ذیلی علامتیں ایک خاص بنیادی علامت سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اس مرحلے پر تشخیص کی ضرورت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بنیادی علت کو دریافت کیا جائے۔ آج کی اصطلاح میں اس کو Diagonosis کہا جاتا ہے۔

نمبر۳: تیسرا مرحلہ علاج کا ہے۔ اس کو انگریزی میں Therapy کہا جاتا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ مرض سے متعلق کسی خاص دوا کو دے دیا جائے بلکہ دوا دینے کی صورتیں یہ ہیں:

نمبر۱: مرضِ لاحقہ کا علاج

نمبر۲: مرضِ لاحقہ سے متعلق علامتوں کے نقصان کا سدباب

نمبر۳: بحیثیتِ مجموعی مرض کا ازالہ

نمبر۴: مرض کے سدباب کے علاوہ آئندہ اسی مرض کے پیدا ہونے کے امکانات ختم کرنا۔

اس طریقے سے علاج کے علاوہ طبیب کا کام یہ بھی تھا کہ مریض کو یہ بھی بتلا دے کہ پرہیز کن چیزوں کا ہوگا۔ ایک تو مرض کی مناسبت سے پرہیز، دوسرے حوائی کے اعتبار سے پرہیز۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک تو موسم و ماحول کے اعتبار سے پرہیز، دوسرے معاشرتی تعلقات

کرنا کہ مفردات سے فائدہ ہوگا یا مرکبات سے، چوتھے پرہیز کا تعین۔ اس طرح فنِ معالجیات میں فنِ ادویہ کا شریک کیا جانا طبِ یونانی سے ماخوذ نہیں بلکہ مسلمانوں کی اپنی ایجاد ہے۔ یہ طریقہ آج بھی رائج ہے اس کا ثبوت "مخزن الادویہ" خرابدین قادری ہے۔

یونانی طب کی حیثیت کو من وعن مسلمانوں نے قبول نہیں کیا۔ انھوں نے قرآن اور طبِ نبوی ﷺ کی روشنی میں یونانی طب کا جائزہ لیا۔ بعض ایسی چیزیں قرآن اور طبِ نبوی میں بیان کی گئی ہیں جن کا وجود طبِ یونانی میں نہ تھا، مثلاً زیتون، انجیر، شہد وغیرہ۔ قرآن کی ان اشیا کو جو معقولات کے طور پر عام طور پر استعمال کی جاتی ہیں انھیں طبی حیثیت میں مفردات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اطبائے اسلام نے ان پر تحقیقاتی کتابیں لکھی ہیں جن کا اشارہ کندی نے کیا ہے۔ ان پر جو کتابیں لکھی گئی تھیں ان کا پتا نہیں چلتا کہ یہ مغربی کتب خانوں میں موجود ہیں ہوں تو ہوں۔ پروفیسر براؤن نے اسلامی فنِ طب پر جو رسالہ لکھا ہے اس میں کئی اشارے دیے گئے ہیں۔

مفردات کا استعمال امراض کی حد تک محدود نہ تھا۔ مفردات عام طور پر امراضِ دماغی میں بھی استعمال کی جاتی تھیں۔ "فنِ شفا" میں ابنِ سینا نے دماغی امراض میں جن مفرد ادویہ کا استعمال مفید ہے ان کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ سرجری سے پیدا ہونے والے بعض امراض پر بھی ان کا استعمال ہوتا تھا۔ اس موضوع پر براؤن کی ہم نے سنا ہے

کہ فرانسیسی اور جرمن زبانوں میں بھی چند در چند کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ مثال کے طور پر جدید دور کے مسلمان محققین نے ہورٹن Horton کا نام دیا ہے۔ مسلمانوں کے فن طب کے اور بھی متضمنات ہیں۔ تشخیص مرض، ادویہ کے تعین اور علاج میں ہر مرحلہ پر مقصد اور معنی کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔

نمبر ۱: علاج کے شروع کرنے سے پیشتر مریض کا تعلق جو مرض کی وجہ سے روحانی رشتہ سے علاحدہ ہوگیا تھا اس کو بحال کرنا، مثلاً دوا دے کر اللہ شافی کہنا اور نسخہ پر ھوالشافی لکھنا لازمی تھا۔ نمبر ۲: معاشی رشتوں کو بحال کرنا۔ مریض کے لیے خوش نما ماحول اور خوش مزاج لوگوں کے ماحول میں رہنے کی ہدایات۔ یہ ہدایت اسی وقت نظر انداز کی جاتی تھیں جب مریض کسی مرض متعدی میں مبتلا ہو۔

نمبر ۳: علاج ادویہ اور پرہیز کے استعمال میں منطقی اور آئیڈیل کا لحاظ، جیسے جز سے کل اور کل سے خیر کی طرف جانا۔ اس کی مثال صاف ظاہر ہے یوں تو طب بحیثیت مجموعی کل مرض کا علاج کرتا تھا لیکن کبھی بھی اجزائے کل سے بے اعتنائی نہیں برتتا تھا۔ دوا کے دینے میں حواس خمسہ کے مزاج کو ملحوظ رکھتا تھا تاکہ مریض میں کراہت نہ پیدا ہو جس سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔ رنگ، بو، مزا، تمسک کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔

اسلامی تاریخ کے مؤرخین نے موحدین کے متعلق لکھا ہے کہ وہ تمام آبادی سے کٹ کر جنگل میں جا بسے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے تمام فرقوں اور نظریوں سے بیزاری کا اظہار کر کے علاحدگی یوں اختیار کی کہ وہ خالصتاً توحید پر چل سکیں۔ یہ بھی غلط ہے کہ وہ ایک محض تحریک تھی کیوں کہ اس تحریک سے ان کا مدعا یہ تھا کہ نہ صرف متداول خیالات اور اعتقادات کی اصلاح کی جائے بلکہ ان کا اصل مدعا یہ تھا کہ اس زمانے کے فکر دینیاتی اور کلامی مسائل کے رُخ کو بدل دیا جائے جو بھانت بھانت کے خیالات و افکار پر وجود میں آئے تھے۔	موحدین	

ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ ملتِ اسلامیہ کی معاشرتی اور اعتقادی یکسانیت مختلف فرقوں میں بٹ چکی تھی۔ چناں چہ موحدین چاہتے تھے کہ توحید کی بنیاد پر تمام فرقوں کو مٹا دیا جائے فکر و خیال اور دینیاتی اعتقادات کی یکسانیت اور وحدت پر تمام مسلم جماعتوں اور فرقوں کو ملتِ واحدہ کے تحت اکٹھا کردیا جائے ہم ٹریٹن (Tritton) کے اس خیال سے متفق نہیں کہ موحدین کی تحریک صرف کلامی تحریک تھی۔ اسی کے ساتھ اگر یہ کہا جائے کہ وہ ممزوج تحریک تھی کہ جس کے تحت کلامی اور دینیاتی تحریکیں متاثر ہوئیں تو کم و بیش نہ ہونے کے برابر تھیں۔ اردو اور انگریزی زبانوں میں کوئی جامع کتاب اس موضوع پر ہماری نظر سے نہیں گزری البتہ سنا ہے کہ جرمن مستشرق گولڈزیہر نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بڑی تحقیق اور تفتیش کے بعد لکھی ہے۔		

	دروں بینی و بروں بینی	کہا جاتا ہے کہ دروں بینی اور بروں بینی کا تصور نفسیات کے اس مکتبِ خیال سے تعلق رکھتا ہے جس کو ہم اینالیٹیکل سائیکولوجی (Analytical Psychology) کے نام سے یاد کرتے تھے۔ اس مکتبِ خیال کا بانی عام لوگ جانتے ہیں کہ سگمنڈ فرائڈ (Sigmund Freud) تھا۔ اسی مکتب سے اڈلر (Adler) اور یونگ (Jung) سے متعلق ہیں۔ دروں بیں اور بروں بیں جن کا متبادل Intravert انٹراورٹ اور Extravert سے مراد ہے۔ اندر کی طرف دیکھنا جس کا اردو ترجمہ دروں بیں ہے۔ ایکسٹراورٹ سے مراد باہر کی طرف دیکھنا۔ یہ دونوں نظریے Jung نے پیش کیے ہیں اسی سلسلے کی کڑی اس کا ایک اور تصور ہے جس کو Feminine Masculine-Nature اس کا مدعا یہ ہے کہ عورت ہونے کے باوجود مردانہ پن کا اظہار کرنا زنانہ طریقۂ زندگی سے نفرت اور بیزاری ظاہر کرکے مرد بننے کی تمنا ہے۔ اس کا الٹ Masculine-Feminine-Nature ہے۔ اس کا مدعا یہ کہ عورتوں کے طریقۂ زندگی میں رچ بس جائے۔ ایسے مرد عورتوں کا لباس اور

		ہیں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ دروں بینی اور بروں بینی کا تصور فارابی اور یونگ کے یہاں یقیناً یکساں ہے۔ کیوں کہ دونوں[۳۲۸] کے دونوں اپنی نفسیات کی بنیاد مذہب پر رکھتے ہیں۔ یونگ عیسائی ہے فارابی مسلمان ہے۔ دونوں کے دونوں اپنے عقیدے کے اعتبار سے دروں بینی اور بروں بینی کے تصور کو پیش کرتے ہیں۔ ایک اور بات میں دونوں متفق ہیں لیکن اس اتفاق میں اعتقاد کے اعتبار سے اختلاف ہے۔ دونوں کے دونوں اسی تصور کو تصور کے سلسلے میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ مدارج روحانی کے طے کرنے کے سلسلے میں نفس کا جائزہ اور اندر کی طرف دیکھنا ضروری ہے۔ دیکھیے کہ اس عمل کو انٹراورجن (Intraversion) کہا جاتا ہے۔ دروں بینی کے ساتھ ساتھ محاسبۂ نفسی بھی اس میں شامل ہے اگر یہ دونوں عمل بار بار کیے جائیں تو اس کو Petrospection کہا جاتا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ تکرار، احتساب یا صوفیا مدارج سلوک کے طے کرنے میں یہ دونوں عمل ہمیشہ جاری رکھتے ہیں۔ اسی دور میں اللہ کا ذکر شروع کی پابندی اور خشیتِ الٰہی کا عمل جاری رکھا جاتا ہے۔ بعض صوفیا نے ابتدائے مدارج سلوک میں تھوڑا سا دنیا سے قطع تعلق کیا ہے۔ بعض خانقاہ نشین ہو گئے۔ بعض گردش کرتے رہے لیکن عیسائیوں کی طرح کسی جہت میں بھی نفس کشی اور اذیت رسانی کے عمل کو جاری نہیں رکھا۔ اسی دور میں صوفیائے اسلام نے اپنی توجہ عام طور پر تحصیلِ علم میں صرف کی ہے۔ اس کا اقرار مغرب کے ان علما کو بھی ہے جنھوں نے اسلامی

		تصوف کا مطالعہ کیا ہے میں صرف پروفیسر نکلسن کا نام پیش کروں گا جس کی کتاب "Mysticism In Islam" مشہور ہے۔میرا خیال ہے کہ دروں بینی اور بروں بینی کے طریقے جو احتساب کے لوازمات میں ان کا ذکر حضرت داتا گنج بخشؒ نے اپنی کتاب ''کشف المحجوب'' میں کیا ہے۔ دروں بینی اور بروں بینی کے لیے ملاحظہ ہو۔ فرائیڈ ان دو طریقوں کو تحلیل نفسی کے مریضوں پر استعمال کیا ہے۔اس کی تکنیک ہپناٹزم ہے۔دورِ جدید کے نفسیاتِ طبعی (Psychiatary) سائی کاٹری میں بھی اس طریقے کو بعض ڈاکٹروں نے استعمال کیا ہے۔طب نفسی کے مختلف شعبے میں۔ہر شعبہ آج کی دنیا میں اختصاصی شعبہ ہے۔

	نوعی احساس	جس کو انگریزی میں Conciousness of Kind کہا جاتا ہے۔ بیسویں صدی کی ابتدا میں امریکا کا مشہور عمرانی پروفیسر گڈنگس نے پیش کیا تھا لیکن تاریخ اعتبار سے اسی تصور کے پیش کرنے میں فارابی کو اوّلین طور پر امتیاز حاصل ہے۔ گڈنگس نے نوعی شعور کا تصور مبہم انداز میں پیش کیا ہے جس کو آگے چل کر خود اس نے مسترد کردیا تھا۔ فارابی نے اس تصور کو دو مشترک اہمیتوں کے اعتبار سے استعمال کیا ہے۔ نوعی احساس کے معنی یہ ہیں کہ عمومی طور پر انسان کو اس بات کا احساس ہو کہ وہ نوع انسان کا ایک جزو ہے۔ اس احساس میں جو خصوصی تصور کف، خاندان اپنی خصوصی جماعت کے واسطے سے پیدا ہوتا ہے، اس کا احساس بطور خاص ہوتا ہے جو عمومی احساس کے مقابلے میں زیادہ واضح اور زیادہ گہرے تعلق اجتماعی کا موجب ہوتا ہے۔ اس لیے فارابی کا تصور نوعی احساس زیادہ مکمل ہے۔ اس تصور کا حاصل اور مآخذ ہے جس کو میرے خیال کے بموجب قرآن کا تصور اخوۃ ہے۔ ظاہر ہے اور لوگوں کے مقابلے میں بھائی بھائی ایک دوسرے سے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ فارابی کے تصور احساس نوعی میں جو گہرائی اور الفت قلبی

		کی شان ہے وہ روحانی رشتہ ہے جس کی بنا پر اخوت کا وہ تصور پیدا ہوتا ہے جس سے توحید کی معنویت قائم ہوتی ہے۔ اس اجتماعی نوعی سے اتحادِ خیال، اتحادِ فکر اور اتحادِ عمل کے اجتماعی تعلقات مضبوط اور ایک دوسرے کو آپس میں ملاتے ہیں۔

	حیاتیاتی عمرانیات	اس کو انگریزی میں Biological کہا جاتا ہے۔ Biology یا حیاتیات جو مشترک حصوں پر مبنی ہے ایک حصہ حیوانیات کا ہے جس کو Zoology کہا جاتا ہے۔ اسے مشترک دوسرا حصہ Botony ہے اس کو اردو میں نباتیات کہا جاتا ہے۔ ان دو مشترک حصوں سے عمرانیات میں دو مشترک عمرانی علوم وجود میں آئے ہیں ایک کو ہم حیوانیاتی عمرانیات کہتے ہیں۔ اس کا انگریزی نام Zooggnic Sociology کہتے ہیں۔ دوسرا حصہ نباتیاتی عمرانیات کا ہے جس کو ہم انگریزی میں Botonic Sociology کہتے ہیں۔ حیوانیاتی عمرانیات صرف حیوانوں کی معاشرتی زندگی سے بحث کرتی ہے۔ حیوانوں میں سارے جانور شامل ہیں۔ رینگنے والے جانور لپتانیے جس کو انگریزی میں Mamals کہتے ہیں۔ دونوں کا شمار غلوی جانوروں سے ہے اس طرح نباتیاتی عمرانیات پودوں سے لے کر بڑے بڑے درختوں کی معاشرتی زندگی سے بحث کرتی ہے۔ عمرانیات کے یہ شعبے بیسویں صدی میں حیطۂ شمار میں آتے ہیں لیکن اگر چہ کہ مسلمان جانتے ہیں پھر بھی یہ تصور مسلمانوں کے لیے حیرانی کا باعث نہ ہونا چاہیے۔ چناں چہ قرآن شریف حیوانی اور نباتیاتی ان سب پر مستزاد ارضیاتی عمرانیات کے اشارے اور تصریحات موجود ہیں، مثلاً سورۂ نحل میں شہد کی مکھی اور سورۂ نمل میں چیونٹی کی عمرانی زندگی اور سورۂ یٰسین و رحمٰن میں ارضیاتی اور حیوانی عمرانیات کے واضح تصورات موجود ہیں۔

	عضویاتی نفسیات	اس کو انگریزی میں Psychological Psychology کہتے ہیں۔ اس میں اعضائے انسانی نفسی موثرات اور حرکات سے بحث کی جاتی
		ہے، مثلاً انگلیوں کا ہلنا آنکھوں کا تھرانا مختصر یہ کہ تمام اعضائے بدنی کے انعال و اعمال سے بحث کی جاتی ہے۔ یہ شعبہ انسانی نفس کے ماتحت ہے۔ اعضائے انسانی پر دماغ کا جو اثر پڑتا ہے۔اس اثر کے نتیجے کو مختلف اعضا مختلف حرکات سے ظاہر کرتے ہیں۔ وہ عضویاتی نفسیات کے زیر بحث آتے ہیں، مثلاً آنکھ کا پھڑکنا ایک خاص علامت ہے کہ جس کو سمجھ کر پیشین گوئی کی جاتی ہے۔ Psychoogical Psychology کا تعلق عضویاتی بیماریوں سے کوئی تعلق نہیں۔عضویاتی نفسیات کا تعلق عضویاتی ماہر نفسیات سے ہے۔ عضویاتی طبعیات کا تعلق عضویاتی ماہر ڈاکٹر سے ہے جو خصوصی حیثیت سے عضویات کے معالج ہیں۔

	عضویاتی عمرانیات	کا تعلق عضویاتی عمرانیات کے ان اعمال سے جو معاشرتی ماحول میں خاص قسم کے کردار و اعمال کا اظہار کرتے ہیں، مثلاً حیرت کی حالت میں انگلی کا منھ میں چلا جانا خوشی کی حالت میں چہرے اور آنکھوں سے خوشی کے اظہار کا ظاہر ہونا، اسی طرح معاشرتی ماحول کی وجہ سے اعضائے انسانی اپنے مختلف حسیات اور کردار کے اظہار پر قادر ہیں۔ افسوس ہے کہ عمرانیات میں اس خصوصی شعبے میں کوئی خاص بحث نہیں کی گئی۔ فنِ طب میں بھی عضویات کے عمرانی مؤثرات سے کوئی خاطر خواہ بحث نہیں کی گئی۔ البتہ دورِ جدید میں متعدی امراض کے سلسلے میں معاشرتی ماحول کے بعض اثرات خصوصاً وقت کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے، مثلاً دواؤں کے دینے میں گھنٹوں اور دنوں کا شمار اور وقت کی پابندی کا لحاظ فنِ طب کی ترقی کی طرف ایک قدم ہے۔ یہ طریقۂ علاج جنگِ عظیم دوم کے بعد سے شروع ہوا ہے۔ وقت اور طب Medican And Time کا موضوع بڑی شدت کے ساتھ تحقیق کا باعث بنا ہوا ہے۔ وقت اور معالجات کا شعبہ اسلامی طب کا

ایک شعبہ ہے۔ موسموں، اوقاتِ اختلاط اور مزاج اور حوائی کی مناسبت سے امراض علاج اور دواؤں کا تعین ایک عام بات ہے۔ دورِ جدید کی طب میں موسموں اور اوقات پر اب زور دیا جارہا ہے لیکن حواس خمسہ کی مناسبت سے مزاج کا تعین کرنا اور دواؤں کو متعین کرنا خارج از بحث ہے۔		
تعامل کا مادّہ عمل ہے اس کے معنی Action ہے۔ کسی چیز کا بالقوت فعال صورت اختیار کرنا ہے۔ تعامل کے اصطلاح دورِ جدید کی اصطلاح میں معاشرتی عمل کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اس کو سوشل ایکشن (Social Action) کہتے ہیں۔ اس عمل اجتماعی سے مراد یہ ہے کہ سب لوگ مل کر اکٹھی قوت کے ساتھ کوئی کام انجام دیں۔ یہ ایک عام عمل ہے جس کا اظہار صحت اور اجتماعی بیماری کی حالت میں ہوتا ہے، مثلاً ایک جگہ جمع ہونا اور خوشی کے موقع پر مل کر خوشی کا اظہار کرنا، بلوہ یا عناد کی شکل میں سب کا ایک ساتھ مل کر اظہارِ عمل کرنا، مثلاً بلوہ کی صورت میں سب کا مل کر چیخیں مارنا یا توڑ پھوڑ کرنا۔ اجتماعی عمل جو صحت کی حالت میں ہو اس کو سوشل ایکشن کہا جاتا ہے۔ جو عمل بیزاری اور فساد کی صورت میں ظہور پزیر ہو تو اس کو اجتماعی کردار کہا جاتا ہے۔ اس کو انگریزی میں (Collective Behaviour) کہا جاتا ہے۔ کردار کا یہ عمل عمرانیات اور نفسیات کا خاص شعبہ ہے۔	تعامل	

	ترتیل	اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن شریف کو آہستہ آہستہ ٹھہر ٹھہر کر پڑھا جائے، مثلاً یہ ہے کہ نصوص و آیات کے کلی معنی سمجھنے کی شرط اولین یہ ہے کہ ان میں جو الفاظ شامل ہیں ان کے جداگانہ معنوں کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ نصوص و آیات کے تمام الفاظ معنی و مطلب کے ساتھ ذہن نشین ہوجائیں پھر ان سب کے اشتراک کے ساتھ پوری آیت یا نص کے جو معنی بیان کیے گئے ہیں وہ ایک قوتِ متحرکہ بن کر
		ذہن میں جانشین ہوجائیں۔ اس سے قدرت کا مدعا یہ ہے کہ انسان میں فکر و تدبر اور تحقیق و جستجو کی طلب بڑھ جائے اور انسان یہ سمجھ لے کہ قرآن کی آیات و نصوص اور پھر فرداً فرداً ہر لفظ عمل کا طلب گار ہے۔ محض پڑھ لینے سے احساس کی معنوی حیثیت اور نصوص و آیات کی منطقی حیثیت اور ان کا ظاہری اور معنوی پیغام دل و دماغ پر منکشف نہیں ہوسکتا۔ ترتیل کے اس مفہوم کے ساتھ یہ خیال بھی ذہن نشین رہے کہ قرآن اس لفظ سے اسلوبِ تحقیق اور اسلوبِ استفہام کو واضح کرنا چاہتا ہے۔ اسی طریقۂ عمل سے صحابۂ کرامؓ اور خصوصیت کے ساتھ سیّدنا فاروقؓ نے قرآن کا مطالعہ کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے صرف قرآن کی سورۂ بقرہ پڑھنے کے لیے ۹ رسال کی مدت لگائی تھی۔

	اصحاب الیمین	یہ اصطلاح قرآن شریف کی سورۂ واقعہ میں آئی ہے۔ من جملہ اور بہت سی باتوں اور وضاحتوں سے سورۂ واقعہ میں تین طبقات کا ذکر کیا گیا ہے۔ نمبرا۔ : ایک تو محسن اور قابل احترام لوگ جن کی زندگی قانونِ الٰہی کے مطابق ہے۔ یہاں اصحاب کے معنی ساتھیوں کے ہیں ایسے ساتھی جو کردار و عمل کے اعتبار سے شریعت اللہ کے پابند ہیں میں اس خاص مفہوم کے تحت اصحاب کا ترجمہ Assoclock کا کروں گا جس کے معنی شریک اور سہیم کے ہیں تو کل اصطلاح کا مفہوم یہ ہوگا کہ نیک اور دین دار لوگ اور ان کے ساتھی۔ اس تشریح کا تعلق اصحاب الیمین سے ہے۔ اس کے معنی دائیں جانب کے لوگ ہیں۔ اس کو انگریزی میں Rightest کہا جاتا ہے۔ حالاں کہ اصحاب الیمین کا مفہوم بہت بلند ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جو نمونہ وامثال کی حیثیت رکھتا ہے۔
	اصحاب الشمال	نمبر۲: دوسرا طبقہ اصحاب الشمال کا ہے اس کے معنی وہ طبقہ ہے جو پہلے طبقہ کی اُلٹ ہے۔ یہ طبقہ منحرفہ طبقہ ہے جو دین کا مخالف ہے کردار و عمل کے اعتبار سے یہ انتہائی مبتذل گروہ ہے۔ یہ قانونِ الٰہی سے بغاوت کرکے ایسی زندگی کے راستے پر چلتے ہیں جو گندی اللہ اور ہے

کے نزدیک یہ طبقہ مغضوب طبقہ ہے۔ اصحاب الیمین کے ساتھ بھی جو مشترکہ اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ وہ اصحاب ہے اصحاب الشمال کے سلسلے میں بھی یہی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ یہاں اس کے معنی اگر شریک و سہیم کے لیے جائیں تو غلطی ہوگی جو لوگ گناہ اور جرم کی زندگی کے شریک ہوتے ہیں ان کے لیے جو اصطلاح انگریزی زبان میں استعمال ہوتی ہے وہ اکم پلس (Accomplice) ہے۔ بنابرآں اصحاب الشمال کا مدعا خطا کار گروہ ہوگا۔ قرآن شریف میں ایسے لوگوں کو قوم المجرمین کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ اصحاب الشمال کا ترجمہ اردو زبان میں میرے نزدیک جماعت مجرمین یا جماعت خطا کاران کرنا انتہائی غلطی ہوگی۔ علمی اصطلاح میں جماعت نام ہے منظم اور بامقصد افراد کے جمع ہوکر کسی خاص بامقصد کام اور عمل کے انجام دینے کا خطا کار افراد کردار و عمل کے اعتبار سے بدنظم ہوتے ہیں، اس لیے جماعت کے بجائے گروہ مجرمین یا گروہ خطا کاروں اصحاب الشمال کا صحیح ترجمہ ہوگا۔		

اس اصطلاح کا مآخذ قلب ہے اس کے معنی من جملہ اور مفاہم کے ایک مفہوم پلٹ کر رکھ دینے کے ہیں۔ انگریزی میں انقلاب کا ترجمہ Revolution ہے۔ اگر چہ کہ اس کے معنی پلٹ کر رکھ دینے کے ہیں لیکن عمرانیات، نفسیات، علوم عمرانی اور فلسفہ میں اس کا مفہوم یہ بھی ہے کہ جس خرابی کو دُور کرنے کے لیے انقلاب برپا کیا جاتا ہے۔ وہ خرابی کو دُور کرنے کے بجائے خرابی پر اور بھی خرابی پیدا کرتا ہے۔ اس لیے Counter کے ساتھ Revoloution Revolution۔ لازمی ہے۔ اس کے معنی انقلاب جو برپا ہو چکا ہے اس کی بنیاد پر دوسرا انقلاب برپا ہو۔ اس طرح انقلاب در انقلاب سے خرابیاں بڑھ جاتی ہیں۔ قرآن کے زاویہ نگاہ سے انقلاب کا مفہوم خرابیوں کو اکھیڑ کر رکھ دینے کے ہیں۔ اسلام میں انقلاب کا مفہوم خرابیوں کو مٹا کر ایک	انقلاب	
نئی صورتِ حال کا وجود میں لانا ہے۔ جو اپنی ہر صورت اور کیفیت میں بامنشا بامقصد اور اصول الٰہی کا پابند ہو اس کی اوّلین مثال مدینہ کی سلطنت کا قیام ہے۔ قرآن کی رو سے انقلاب کا اصل مفہوم قلب و دماغ کو پلٹ کر رکھ دینے کے ہیں تا کہ وہ اللہ کے رنگ میں رنگے		

جاتیہ اور فارسی میں انقلاب کے مفہوم، تکمیل جدید، تکمیل ثانیہ اور تشخص ثانی کے لیے وہی باتیں بتائی گئی ہیں جن کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔ یہاں انقلاب کے بعد دیر انقلاب یا انقلابِ ثانی کی کوئی گنجائش نہیں Revolution اور Counter Revolution کا مفہوم مغرب کا مفہوم ہے۔ اسلام کا مفہوم نہیں اس لیے جو لوگ اسلامی انقلاب کہتے ہیں سخت غلطی پر ہیں۔ اسلام میں انقلاب کا مفہوم وہ نہیں جو عام طور پر مغربی طریقۂ عمل کے رائج ہوا۔ اس کا مدعا عزل و بربادی ہے۔ اسلام میں انقلاب کا مدعا قلب ماہیت ہے یعنی بدنظمی انتشار لاقانونیت مزاج اور مذہب سے دوری کو مٹا کر خیر و ثواب کا اجرا، قرآن شریف میں انقلاب کو اصلاح بین الناس کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ہر دور میں پہلی صدی ہجری سے لے کر آج تک احیائے ملت دعوت و عزیمت کی تحریک تسلسل کے ساتھ چلی آ رہی ہے۔ ہر خرابی پر احیا کا پھر سے جاری ہونا اسلام کی فطرت کا خاصہ ہے اور یقیناً حد ثبوت ہے۔ اسلام کے مکمل اور آخری نظام ہونے کا۔ دورِ جدید کے انقلاب کا بانی یقیناً ایک مفکر یا ایک انقلابی ہوتا ہے لیکن عمل انقلاب کے موثر بنانے میں جب تک عوام شریک نہ ہوں انقلاب مکمل نہیں ہوتا۔ توڑ پھوڑ، مار پٹائی اور ہر قسم کے

تخریبی عمل کے لیے جب تک عوام مغلوب جذبات اور غیض وغضب سے آتش بہ کار نہ بن جائیں۔ انقلاب کی کامیابی ناممکن ہے جس طرح پہلے انقلاب جوش وخروش کے ساتھ بربادی کی اشاعت کرتے ہیں وہ بھی انقلاب کی کامیابی کی دلیل نہیں۔ جب تک کہ ردِّ عمل کے طور پر عوام کا ایک اور طبقہ مزید شدت کے ساتھ دوسری بربادی کے عمل کو انتہائی کمال پر نہ پہنچا دے انقلاب اور مزاج تہدید عدمیت Nihilism نہال ازم قتل و غارت، خون آشامی، ظلم وستم یہ سب کے سب آج کے انقلاب کے تصورِ عمل کی بنیادی کڑیاں ہیں۔ نراج حکومت کے مٹا دینے کا نام ہے اس کو انگریزی میں انارکی (Anarchy) کہا جاتا ہے۔ یہ لفظ آج کل اردو میں بھی عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ تہدید عدمیت جس کو Nihilism کہا جاتا ہے۔ انقلابِ روس کے بعد سے رائج ہوا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ پرانے نظام کی ہر چیز کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا جائے۔

اس کے برخلاف اسلام کا تصورِ انقلاب صلح و آشتی کا نام ہے۔ احیائے انقلاب کی تحریک میں کوئی مفکر محرکِ اوّلین ہوتا ہے۔ یہ اپنی فکر ونظر، قلم وتبلیغ کے ذریعے عوام میں اصلاحِ حال کی روح پھونکتا ہے۔ اسلام کی تاریخ میں ایسے انقلابی سیکڑوں بھرے ہیں جن کے

		کارناموں کا احاطہ ممکنات سے نہیں اور نہ ہی عالم اسلام کے کسی محقق نے اس جانب کوئی توجہ مبذول کی ہے جہاں تک ہمیں معلوم ہے کہ مغربی علما نے بھی کوئی توجہ نہیں کی حال ہی میں بعض چیدہ انقلابی شخصیتوں کا ذکر ابوالحسن ندوی نے اپنی کتاب دعوت وعزیمت میں کیا ہے ان عظیم شخصیتوں میں انھوں نے جوزی اور امام ابن تیمیہ وغیرہ کے علاوہ بعض ایسی تحریکوں کا بھی ذکر کیا ہے جن کا مدعا تجدید دین اور احیائے ملت اسلامیہ تھا، مثلاً اس میں انھوں نے امام عشری کی تحریک کا ذکر کیا ہے جس کا نام عشائرہ ہے۔ احیائے دین کے کاموں میں ہمیشہ قلم وتلوار کا ساتھ رہا ہے۔ قلم کے ذریعے بلا استثنا ہر عالم نے تجدید دین کا کام انجام دیا ہے لیکن قلم وتلوار کے اشتراک جس شخص نے احیائے ملت کے کام کو منتہا پر پہنچایا اور ایک دوامی مثال قائم کی ہے۔ اس میں سرفہرست حضرت امام ابن تیمیہ کا نام رہتی۔ دنیا تک ملتِ اسلامیہ کو دعوت تحریص وترغیب دلاتا رہے گا۔ ابوالحسن ندوی کی کتاب کے علاوہ اس موضوع پر اختصار کے ساتھ مگر جامع حیثیت میں مودودی صاحب نے جو کتاب احیائے اسلام کے نام سے لکھی ہے بڑی قابل قدر ہے۔

	شوریٰ	اسلام کا طرزِ حکومت نہ جمہوری ہے۔ Republic نہ عمومی Democracy نہ عددی Oligarchy اولی گارکی نہ امرائی Aristocracy اور نہ ہی شاہی Monarchy۔ یہ طرزِ حکومت افلاطون نے بیان کیے ہیں ان سب کے متعلق اس کا خیال ہے کہ حکومت کی یہ سب بگڑی ہوئی صورتیں ہیں۔ بادشاہت کو وہ ایک حد تک صحیح مانتا ہے یہ حکومتیں کسی نہ کسی طرز میں دنیا میں جاری ہیں لیکن جزیرۃ العرب کی حکومت کا تعلق ان تمام طرز ہائے حکومت سے کبھی بھی نہیں رہا ہے۔ ان کی حکومت کا نظام ایک اور نہج کا تھا جس کو ہم قبائلی اور شعوبی کہہ سکتے ہیں۔ جزیرۃ العرب سے ہٹ کر ساری دنیا میں خصوصاً روم اور

معاملے میں ایک اصل الاصول کو پیش کرتی ہے وہ یہ ہے کہ آپ کو یہ حکم مطلق دیا گیا کہ آپس میں مشورہ کرلیا کرو۔[١٥٩] جیسے جیسے حکومت کے تقاضے اور احتیاجات بڑھتے چلے گئے۔ اس اصولِ موضوعہ نظام حکومت کا ایک مکمل دستور قائم کرلیا گیا۔ دستور کی تدریجی ترقی حضور رسالت مآب ﷺ کے زمانے سے لے کر سیّدنا فاروق اعظمؓ تک ہوتی رہی۔ دورِ فاروقی کے آخری ایام میں ایک مکمل دستور وجود میں آ گیا۔

مجلسِ شوریٰ کی بنیاد یہ ہے کہ اس میں حکومت کے زیرِ تحت جتنے قبیلے اور طبقات ہیں ایک ایک نمائندہ ان سب کا شاملِ مجلس کیا جائے۔ مجلسِ مشاورت میں شرکت کی عمر یا نسب کی کوئی قید نہیں۔ صاحب الرائے اور صاحب العلم ہونا ضروری ہے۔ اشلاتِ فکری استدلال کا جو پیمانہ مقرر ہے وہ خودساختہ نہیں۔ اس کا اصول قرآن کا وہ بدیہی ضابطہ ہے جو سورۂ آلِ عمران میں "تفقہ فی دین" کے نام سے پیش کیا گیا ہے۔ تفقہ فی دین کے لیے جہاں علم و بصیرت کی ضرورت ہے۔ رائے دہندہ منطقی استدلال اور منطقی استنباجات سے آگاہی رکھتا ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مشاورتی امور میں حالات کی مناسبت سے استنباجات کرنے کے لیے منطق استقرائی اور منطق استقرائی سے واقف ہو معاملہ یہاں ختم نہیں ہوتا حالات موجود الوقت کے علاوہ اپنے ایک رشتے میں ماضی سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان کا دوسرا سرا استقبال کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس لیے مسائل کا ابوابی تجزیہ

سے لے کر خلافتِ راشدہ تک کس ہوتا رہا۔ اس کا ثبوت دورِ نبویؐ کے فتوے اور سیّدنا فاروقِ اعظمؓ کے تمام وہ فیصلے ہیں جنھیں آپ نے فصل خصومات کے سلسلے میں جاری فرمائے ہیں۔

خلافتِ راشدہ کے بعد حکومت کا نظام شاہی ہوگیا لیکن قضائیہ مقدمات ہمانوعی میں جن کا تعلق خاص عدالت سے ہو یا کسی اور زندگی کے مسئلے سے شورٰی طرز فصلِ مقدمات کا سلسلہ جاری رہا۔ اس کا ثبوت ہمارے قاضیوں کے فیصلے اور ہمارے مفتیوں کے فتوے جن کی آخری صورت ''فتاویٰ عالمگیری'' ہے۔

حضرت سیّدنا فاروقِ اعظمؓ فطانت کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ آپؓ نے مجلسِ شورٰی کی تعداد کو متعینہ حدود سے بڑھنے ہی نہیں دیا۔ زیادہ سے زیادہ افراد دس بارہ سے زیادہ نہیں ہوا کرتے تھے، کیوں کہ اگر مجلسِ شورٰی کی تعداد بڑی ہوجائے تو نفسیات کے نقطۂ نظر سے بہ صورت جذبات و مشاعر کے استیلا کی موجب ہوتی ہے۔ اس نفسی کیفیت کے غالب لوگ صحیح مشورہ پر قادر نہیں ہوتے جماعت کی اس کثرت کو آج کی اصطلاح میں Colective Behaviour کہا جاتا ہے۔

اس طرز کی حکومت کو افلاطون فلاسفہ عقلا کی حکومت قرار دیا ہے۔ آج کے دور میں اس حکومت کی حمایت پروفیسر اسپرینگر نے کی ہے۔ مجلسِ شورٰی کی طرز حکومت اگر کہیں قائم ہوئی تو اس کا ثبوت ولیم اوّل کے دور کی انگریزی حکومت ہے۔ حکومت کے چلانے کے لیے ایک مجلس بنائی گئی تھی جس کا نام Wittgenmacht ہے۔

خ

مشکل الفاظ کے معنی

صفحہ نمبر	الفاظ	معانی
	لابدی	لازمی، ضروری جس کو کسی حال میں بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔
	داعیہ	وہ مقصد جو مطلوب ہو، انگریزی میں اس کا مفہوم Demand سے پورا ہو جاتا ہے۔ داعیہ، داع سے مشتق ہے جس کا مدعا بلانا، دعوت دینا یا چاہنا ہے۔
	رافت	بلندی، تازگی و شگفتگی کے ہیں، رافت دورِ جدید کی اصطلاح میں رجائیت کے ہم معنی ہے اس کو انگریزی میں Optimism کہا جاتا ہے۔ رجائیت کا اُلٹ قنوطیت ہے اس کے معنی یاس اور نا اُمیدی کے ہیں۔ اس کو انگریزی میں Pessimism کہا جاتا ہے۔ قنوطیت دورِ جدید کا ایک معارف و مقبول فلسفہ ہے۔ اس کے بانی نٹشے اور شوفن ہار ہیں۔ اسی کی جدید صورت فلسفۂ وجودیت ہے جس کو Philosophy of Existentialism کہتے ہیں۔

	تناقصات	نقص سے مشتق ہے۔ اس کے معنی نقص و عیب کے ہیں۔ اصطلاحاً اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی تحریر، طرزِ تحریر، متن، معنی اور منشا کے اعتبار سے عیب و نقش سے پاک نہ ہو۔ مختصراً ایسی تحریر کو مجموعۂ اغلاط کہا جاتا ہے۔
	عزلت نشینی	کنارہ کشی، تنہائی، گوشہ نشینی
	لم	حقیقت یا بنیاد
	تلازمات	وہ خیالات جو تسلسل کے ساتھ اُس طرح چلتے ہیں جس طرح زنجیر کی
		کڑیاں آپس میں ملی جلی ہوتی ہیں۔ یہ اصطلاح نفسیات کی ہے۔ یہ اکثر خیالات کے سلسلے میں استعمال کی جاتی ہے۔ انسانی خیالات سلسلہ وار اور زنجیر کی کڑیوں کی طرح آپس میں جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔
	ہبوط	زوال
	آسا	مانند
	تشتت	پراگندگی، اس کو انگریزی میں **Dispersion** کہا جاتا ہے۔
	دسیسہ کاری	اندر ہی اندر سازش کرنا یا ریشہ دوانی کرنا۔
	دُورازکار	جن کا دُور سے بھی تعلق نہ ہو۔ بے کار و لایعنی
	سہیم	حصہ دار
	قلمونی	رنگا رنگی

	خرق	انسانی عادات کے خلاف جس کو انگریزی میں Super Natural کہا جاتا ہے۔اردو میں اس کو مافوق الفطرت بھی کہا جاتا ہے
	استیلا	غلبہ
	متبوع	ماتحتی میں آ جانا یا مقدم بن جانا۔
	استنتاج	نتیجہ نکالنا۔
	مہیجات	ہیجان میں لانے والے محرکات اس کا انگریزی متبادل Impulses (امپلسس) ہے۔
	استحضار	قدرتِ کاملہ حاصل کرنا
	ذات بحت	فلسفے کی اصطلاح ہے۔اس کے معنی اللہ تعالیٰ جس کی ذات لامحدود ہے۔انگریزی فلسفے کی اصطلاح میں اکو Infinite God کہتے ہیں۔
	غاوین	گم راہ، بھٹکے ہوئے۔یہ قرآن کی اصطلاح ہے جو شعرا سے متعلق استعمال ہوئی ہے۔
	جبن	خوف اور یاس
	نہضتِ جدیدہ	پھر سے زندہ ہونا۔یہ اصطلاح نشاۃِ ثانیہ کے ہم معنی ہے جس کو انگریزی میں عام طور پر Reniassance کہا جاتا ہے۔
	مزعومات	خیالاتِ باطلہ۔یہ لفظ زُعم سے ماخوذ ہے جس کے معنی بے جا غرور اور گھمنڈ کے ہیں اس کو انگریزی میں فائبلز (Foibles) کہا جاتا ہے۔

اصل معنی صرف ناجائز فائدہ اُٹھانے کے ہیں لیکن معاشیات کی اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ناجائز وسائل کے ذریعے دولت کمائی جائے۔ انگریزی میں اس کو Exploitation کہا جاتا ہے۔	انتفاع ناجائز	
انحراف کرنا، اصولِ دین اور احکامِ دین پلٹ جانا۔ یہ امر دانستہ اگر ہوتو اور بھی زیادہ قابلِ ملامت ہے۔ سہواً اگر انحراف یا غلطی ہوجائے تو عدوان نہیں۔	عدوان	
جاری رکھنا	مداومت	
ذلیل ورُسوا کرنا۔ گراہوا۔ اس کا مادہ ''ذل'' ہے۔	مبتذل	

خ

حوالہ جات

صفحہ نمبر	وہ الفاظ جن کے حوالے مقصود ہیں	تشریح
	مملو قرار دیتا ہے	قرآن شریف نے اس مدعا کو بارہا مختلف سورتوں میں دُہرایا ہے۔ سورۂ بقرہ، سورۂ نحل، سورۂ یٰسین اور سورۂ رحمٰن اس کا مکمل ثبوت ہیں۔ جہاں تک معنی کا تعلق ہے اوپر کی سورتوں کے علاوہ سورۂ رعد اور سورۂ فرقان اس امر کا ناقابلِ تردید ثبوت ہیں۔ دورِ جدید میں یہ تو تسلیم کیا جاتا ہے کہ کائنات کی ہر چیز بامقصد ہے، لیکن یہ مقصد کیا ہے؟ اس کی وضاحت موجود نہیں۔ قرآن، سورۂ النحل اور سورۂ رعد میں یہ بات بڑی تاکید کے ساتھ جتاتا ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی شہادت دیتی ہے۔

	مرنے کے بعد زندگی بھی معاشرتی ہوگی	یہ موضوع ہے قرآن شریف کی آخری سورتوں کا۔ ان سورتوں میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ مرنے کے بعد زندگی اور ترقی حاصل کرنے کے امکانات ختم نہیں ہوئے۔ مرنے کے بعد آخرت کی زندگی میں اعلیٰ قدروں کے واسطے بے پناہ عروج حاصل کیا جاسکتا ہے۔ حشر نشر اور عاقبت کی پوری زندگی معاشرتی ہے۔ یہ تصور کہیں موجود نہیں۔ یہ قرآن کا اپنا تصور ہے جس کو سمجھنے کے لیے جدید انسان کو قرآن اور اسلام کی قدروں کا سمجھنا لازم و ملزوم ہے۔
	بیسویں صدی میں دی گئی	معاشرے کا انطباق بڑی عمومیت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ حالاں کہ اصطلاحی نقطۂ نظر سے فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے معاشروں کی حد بندی کی

ہے اس کو انسانیت یا Anthropology کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ آبادی مختلف قبیلوں میں بٹی ہوئی ہوتی ہے۔ ان میں تہذیب و تمدن اور شائستگی کا فقدان ہوتا ہے۔ انھیں عام طور پر وحشی قبائل کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

شہری معاشرے اور وحشی قبائل کے معاشرے اسلامی عمرانیات کے لیے کوئی نئی بات نہیں۔ مغربی دنیا کے لیے یہ ایک دریافت ہے۔ لیکن شہری اور وحشی قبائل کے معاشروں پر آج سے کم و بیش پانچ سو سال پیشتر ابن خلدون اپنے مقدمے میں تفصیلی طور پر بحث کر چکا ہے۔ شہری معاشروں کو وہ حضری معاشروں کے نام سے یاد کرتا ہے۔ جہاں تک وحشی اور غیر متمدن معاشروں کا تعلق ہے ان کو ابن خلدون بدوی معاشروں کے نام سے مخاطب کرتا ہے۔ بدوی معاشروں سے اوپر ابن خلدون دو اور معاشروں کا ذکر کرتا ہے جو شہری متمدن معاشروں سے بہت بڑی حد تک گرے ہوئے ہوتے ہیں۔ ایک وہ معاشرے جو دیہات میں پائے جاتے ہیں، آج کی زبان میں ایسے معاشروں کے علم کو Rural Sociology کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ دیہات اور شہروں کے درمیان ایک اور قسم کے معاشرے موجود ہیں انھیں آج کی معاشرتی علم کی زبان میں Rurban سوسائٹی کہا جاتا ہے۔ ہم شہر اور دیہات کے درمیان ایسے معاشروں کو مضافاتی معاشرے کہہ سکتے ہیں۔ اس قسم کے معاشرے کا ذکر ابن خلدون اپنے مقدمے میں کر چکا ہے۔ اس لیے اس کی دریافت کا سہرا

		یورپی ماہرین عمرانیات کے سر نہیں بلکہ ابنِ خلدون کو اس معاملے میں اوّلیت کا فخر حاصل ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے : ڈاکٹر بشارت علی کی کتاب "مسلم سوشل فلاسفی" (Muslim Social Philosophy)

خ

کتابیات

اسلامی عمرانیات میں مغربی اور اسلامی دنیا میں کوئی تحقیقات کام نہیں ہو
اس موضوع پر سب سے پہلے ڈاکٹر محمد بشارت علی نے تحقیقاتی کام شروع
کیا وہ اس علم کو قرآن کی بنیاد پر وجود میں لانے کے ذمہ دار ہیں اس لیے
سب سے پہلے اس کتاب کے لکھنے میں ہم نے ان کی کتابوں سے اور
یونیورسٹی کے لیکچروں سے اور ان رسائل سے جن میں قرآنی عمرانیات
کے مختلف موضوع پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے فائدہ اٹھایا ہے۔

ڈاکٹر محمد بشارت علی صاحب کی ان تقریروں سے بھی استفادہ کیا ہے جو
ریڈیو پاکستان سے اکثر و بیشتر نشر ہوتی رہتی ہیں۔ سب سے پہلے ہم نے
بالاستغیاب کتابوں سے مواد اخذ کیا ہے جو شائع ہو چکی ہیں، خوش قسمتی
سے ہمیں وہ لیکچر بھی مل گئے جو جامع کراچی کے شعبۂ اسلامیات اور پھر
شعبۂ عمرانیات میں دیے گئے ہیں اکثر و بیشتر ہم کو یہ فخر بھی حاصل رہا ہے
کہ ان تحریروں سے فائدہ اٹھائیں جو ڈاکٹر صاحب موصوف کی الماریوں

میں بند پڑے ہیں اور خدا جانے ان کے چھپنے اور منظر عام پر آنے کا کب موقع ملے۔

جو کچھ قرآنی عمرانیات پر پڑھایا گیا ان کی توثیق اور مزید توضیح کے لیے ان موضوعات پر جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

خ

قرآنِ حکیم

۱۔ تفسیر ابنِ کثیر
۲۔ تفسیرِ ماجدی
۳۔ تفسیرِ حقانی
۴۔ تفسیرِ شبیر احمد عثمانی
۵۔ تفسیر مولانا مفتی محمد شفیع
۶۔ تفہیم القرآن۔ مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

۷۔ The Holy Quran : Abdullah Yusuf Ali

۸۔ The Holy Quran : Marmaduke Pickthal

۹۔ The Holy Quan : Prof. Arberry

۱۰۔ الاتقان (۲ جلدی) علامہ جلال الدین سیوطیؒ، مترجم مولانا محمد حکیم انصاری

۱۱۔ تاریخ تفسیر ومفسرین از ڈاکٹر صبیح صالح

۱۲۔ فوز الکبیر از علامہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ، مترجم رشید احمد انصاری

۱۳۔ تاریخ ارض القرآن کامل، تالیف مولانا سید سلیمان ندوی

۱۴۔ سیارہ ڈائجسٹ، قرآن نمبر (۳ جلدیں)

احادیث مبارکہ

۱۵۔ صحیح بخاری، مترجم علامہ وحید الزمانؒ

۱۶۔ صحیح مسلم

۱۷۔ مشکوٰۃ شریف، (مظاہر حق) ۵رجلدیں، مترجم مولوی محمد قطب الدین خان دہلوی

۱۸۔ تجدید بخاری

۱۹۔ ریاض الصالحین، (۲رجلدیں) مترجم مولانا عابد الرحمٰن صدیقی

۲۰۔ علوم حدیث از ڈاکٹر صبحی صالح، ترجمہ: پروفیسر غلام احمد حریری

۲۱۔ حدیث و محدثین، از محمد ابوظہور علمائے جامعہ ازہر "کلیۂ اصول دین"، قاہرہ

۲۲۔ ترجمان السنۃ (۴ر جلدیں) از استاد الحدیث مولانا بدر عالم

۲۳۔ تاویل الاحادیث، شاہ ولی اللہ دہلویؒ

اردو کتب

۲۴۔ "تاریخ افکار و علوم اسلامی" از راغب طباغ، مترجم افتخار احمد بلخی، (۲ر جلدیں)

۲۵۔ حکمائے اسلام (۲ر جلدیں) مولانا عبدالسلام ندوی (اعظم گڑھ، بھارت)

۲۶۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام، لطفی جمعہ مترجم ڈاکٹر میر ولی الدین (پروفیسر فلسفہ جامعہ عثمانیہ)

۲۷۔ تاریخ دعوت و عزیمت (۳ر جلدیں) از مولانا ابوالحسن ندوی

۲۸۔ وراثتِ اسلام، ترجمہ عبدالمجید سالک

۲۹۔ مکتوباتِ ربانی (۳ر جلدیں) حضرت مجدد الف ثانی الشیخ احمد

سرہندیؒ، مترجم
مولانا محمد سعید احمد صاحب نقشبندی

۳۰۔ عین الہدایہ (۵ رجلدیں) مترجم مولانا سیّد امیر علی مرحوم

۳۱۔ تاریخِ فقۂ اسلامی از علامہ شیخ محمد خزری بَک پروفیسر جامعہ مصریہ، مترجم مولانا حبیب احمد ہاشمی

۳۲۔ احیائے علوم فی الدین از حضرت حجۃ الاسلام، امام غزالیؒ، مترجم مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی (۴ رجلدیں)

۳۳۔ کیمیائے سعادت از حضرت حجۃ الاسلام، امام غزالیؒ، مترجم مولانا فخر الدین احمد صدیقی لکھنوی، فرنگی محل

۳۴۔ حجۃ اللہ البالغہ از حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ، مترجم مولانا عبدالحق حقانی

۳۵۔ مقدمہ ابنِ خلدون (۲ رجلدیں)، مطبوعہ نفیس اکیڈمی

۳۶۔ ابنِ خلدون اور دو مضمون از ڈاکٹر محمد بشارت علی

۳۷۔ خطباتِ بھاولپور از ڈاکٹر محمد بشارت علی

۳۸۔ خطباتِ مدارس از مولانا سیّد سلیمان ندوی (مطبوعہ اعظم گڑھ)

۳۹۔ اسلامی تہذیب اور اس کے اصولِ مبادی از سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

۴۰۔ فتاویٰ عالمگیری

(۱۰ جلدیں) علامہ مولانا سیّد امیر علی مرحوم

انگریزی کتب

قرآنی عمرانیات پر اصل مآخذ ڈاکٹر محمد بشارت علی کی انگریزی کتب، مضامین اور دوسری کتابیں تصریح کا کام دے سکتی ہیں۔لیکن خاص الخاص قرآنی عمرانیات کے موضوع پر اوّلین اور آخری تا حال کوئی اور مآخذ ڈاکٹر محمد بشارت علی کی کتب کے علاوہ اور کوئی مواد نظر نہیں آتا۔اس لیے میں پہلے ان کتابوں کا ذکر ضروری خیال کرتا ہوں، چوں کہ میں نے اُن کا گہرا مطالعہ کیا اور اس سے استفادہ کیا ہے۔

۴۱۔ Muslim Social Philosophy, by Dr. Mohammad Basharat Ali.

۴۲۔ Muslims The First Socialogists, by Dr. M.B.Ali.

۴۳۔ Laws And Principles of Quranic Socialogy

نوٹ: مطبوعہ متذکرہ بالا کتاب نمبر ۴۳ کے علاوہ اس کتاب کی مزید اٹھائیس جلدیں اور بھی میں نے پڑھی ہیں یہ قلمی مواد ابھی تک طبع نہ ہو سکا

جوعلمِ قرآنی عمرانیات کے اندر ایک بیش بہا خزانہ ہے۔

۴۴۔ Comparative Sociology

نوٹ: اس کتاب کے بھی مزید دو حصے ہیں جو شائع نہیں ہوئے:

۴۵۔ Shah Wali-ul-lah As A Sociologist, by Dr. M.Bashrat Ali.

۴۶۔ Prophet Muhammad In The Light of Quran (Mss) by Dr. M. Basharat Ali.

نوٹ: ابنِ خلدون پر مسلم سوشل فلاسفی کے مطبوعہ مضامین کے علاوہ ڈاکٹر محمد بشارت علی نے اس موضوع پر دو اور کتابیں تحریر کی ہیں، یہ کتابیں تا ہنوز قلمی نسخے کی صورت میں موجود ہیں۔ نامعلوم یہ کتب کب اور کس وقت طبع ہو کر منظرِ عام پر آئیں گی تا کہ جن سے عوام الناس اس کو استفادہ کرنے کا موقع میسر آ سکے۔ واللہ اعلم

۴۷۔ The Quranic Foundation And Structure of Muslim Society, by Dr. Mohammad Fazlur Rehman Ansari (vo. 1-2)

۴۸۔ Muslim Political Thought And Administration by Haroon Khan.

۴۹۔ An Arab Philosopher of History, by Charles Isaawi.

۵۰۔ Concept of Society In Islam, by Dr. Syed Abdul Latif

۵۱۔ Political Thought In Medieval Ages, by Earnest Rosenthal

۵۲۔ Encyclopaedia of Birtianaca (Caption of "Islam")

۵۳۔ Encyclopaedia of Social Sciences.

۵۴۔ Encyclopaedia of Religion And Ethics

۵۵۔ Stein Gauss Arabic Dictionary

۵۶۔ Lagacy of Islam, by Thomas Ronald

۵۷۔ Mohammaden Jursprudence, by Sir Abdul Rahim

عربی کتب

۵۸۔ المنجد (عربی)

۵۹۔ اللغات العربی (۵رجلدیں) از حسن الاعظمی

سیرت النبیؐ

۶۰۔ سیرت النبیؐ، ابن ہشام (دو جلدیں) مترجم مولانا عبدالجلیل صدیقی، مولانا غلام رسول مہر

۶۱۔ سیرت النبیؐ، شبلی نعمانی (۶رجلدیں)

۶۲۔ محسنِ اعظم، نعیم صدیقی

۶۳۔ سیارہ ڈائجسٹ، رسول نمبر (۲رجلدیں)

۶۴۔ نقش سیرت، ڈ
اکٹر نثار احمد

۶۵۔ Voice of Islam (Secrat Number)

نوٹ: اس میں مسلسل تقریباً ۱۲ سال سے ڈاکٹر محمد بشارت علی کے
مضامین شائع ہو رہے ہیں جن سے قرآنی عمرانیات کے سلسلے میں
استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

خ

قرآنی عمرانیات

مصنف

ڈاکٹر سید ضمیر علی اختر

اخوان پبلشرز